Par delà le bien et le mal / Frédéric Nietzsche ; traduit par L. Weiscopf et G. Art ; [et édité par Henri Albert]



FRÉDÉRIC NIETZSCHE

—

Par delà le Bien et le Mal

TRADUIT PAR

L. WEISCOPF & G. ART



PARIS
SOCIÉTÉ DV MERCVRE DE FRANCE
XV, RVE DE L'ECHAVDÉ-SAINT-GERMAIN, XV

—

Leipzig : C. G. Naumann

M DCCC XCVIII

Offert à la Bibliothèque nationale
par l'éditeur
Henri Albert

ŒUVRES

DE

FRÉDÉRIC NIETZSCHE.

[La traduction française des *Oeuvres de* Frédéric Nietzsche, publiée sous la direction de M. Henri Albert, est revue par le *Nietzsche-Archiv* de Weimar.]

FRÉDÉRIC NIETZSCHE

Par delà le Bien et le Mal



TRADUIT PAR

L. WEISCOPF & G. ART



PARIS
SOCIÉTÉ DV MERCVRE DE FRANCE
XV, RVE DE L'ÉCHAVDÉ-SAINT-GERMAIN, XV

Leipzig : C. G. Naumann
M DCCC XCVIII

INTRODUCTION.

En supposant que la vérité soit femme —, eh bien! le soupçon n'est-il pas fondé que tous les philosophes, en tant que dogmatiques, aient été incompétents sur le chapitre de la femme? que le sérieux tragique, l'insistance maladroite, qu'ils ont mis jusqu'à présent pour s'approcher de la vérité, n'étaient que des moyens maladroits et inconvenants, s'il s'agissait justement d'avoir prise sur une femme. Il est certain qu'elle ne s'est pas laissé prendre : — et toute dogmatique est aujourd'hui debout devant nous dans une attitude triste et découragée : si tant est qu'elle est encore debout! Car il y a des railleurs, pour prétendre qu'elle est tombée; — que toute dogmatique gît à terre, — pis encore, qu'elle agonise. Sérieusement parlant, il y a de bons motifs d'espérer que toute dogmatique en philosophie, — malgré une allure solennelle et quasi-définitive — n'a été qu'un enfantillage et un balbutiement; — et peut-être le temps est-il proche où l'on concevra de nouveau ce qui en réalité a suffi à constituer le fondement de ces constructions philosophiques élevées, absolues, que les dogmatiques ont édifiées jusqu'à ce jour — une superstition populaire quelconque des temps les plus reculés (comme la superstition de l'âme, laquelle n'a pas cessé comme superstition du sujet, du Moi : — de

produire le désordre) — un jeu de mots peut-être, — une équivoque grammaticale ou quelque généralisation téméraire de faits très restreints, très personnels, très humains, trop-humains. La philosophie des dogmatiques n'a été, espérons-le, qu'une promesse faite des milliers d'années d'avance : comme ce fut le cas, à une époque antérieure encore, pour l'astrologie, au service de laquelle on a dépensé peut-être plus de travail, d'argent, de perspicacité, de patience, qu'on ne l'a fait depuis pour une science véritable : — c'est à elle et à ses aspirations «supra-terrestres» qu'on doit en Asie et en Egypte le grand style de l'architecture. Il semble que toutes les choses grandes, pour graver dans le cœur de l'humanité leurs exigences éternelles, doivent errer d'abord sur terre, en revêtant un masque énorme, effroyable ; — la philosophie dogmatique fut, un masque de ce genre : par exemple, la doctrine des Védas en Asie, le Platonisme en Europe. Ne soyons pas ingrats : il faut avouer cependant que la plus grave, la plus persévérante, la plus dangereuse des erreurs a été une erreur de dogmatisme, à savoir la trouvaille par Platon de l'esprit pur — et du bien en soi. Maintenant qu'elle est surmontée ; que, délivrée de ce cauchemar, l'Europe respire, et, tout au moins, a droit de jouir d'un plus salutaire... sommeil, c'est nous, nous *dont le devoir est la vigilance même,* qui héritons de toute la force que les luttes, provoquées par cette erreur, ont fait grandir. C'était en effet poser la vérité, tête en bas, nier la *perspective,* condition fondamentale de toute vie ; — que de parler de l'esprit et du bien, à la façon de Platon ; — on peut, comme médecin, se demander ceci : « D'où vient une telle maladie chez le plus beau produit de l'antiquité, chez Platon ? Le méchant Socrate l'aurait-il corrompu ? Socrate aurait-il été vraiment le corrupteur de la jeunesse ?

Aurait-il mérité sa ciguë?» — Mais la lutte contre Platon, ou, plus clairement, pour parler pour le «Peuple», la lutte contre l'oppression christiano-ecclésiastique exercée depuis des milliers d'années, — car le christianisme est du platonisme à l'usage du «Peuple» — a créé en Europe une merveilleuse tension de l'esprit, telle qu'il n'en a pas encore paru sur terre : avec un arc si tendu, on peut tirer sur la cible la plus éloignée. — En vérité, l'Européen éprouve cette tension comme une misère ; deux fois déjà, on a tenté, dans le grand style, de détendre l'arc, une fois au moyen du jésuitisme, une autre fois par le rationalisme démocratique : — à l'aide de la liberté de la presse, de la lecture des journaux, il pourrait se faire qu'en réalité, on y *obtînt* ce résultat, que l'esprit ne se considérât pas à la légère, comme un péril ! — (Les Allemands ont inventé la poudre — tous nos compliments ! Mais ils se sont rattrapés depuis — ils ont inventé la presse). Mais nous, qui ne sommes ni Jésuites, ni démocrates, ni même suffisamment Allemands, — nous autres, *bons Européens,* et libres, *très* libres esprits, — nous l'avons encore, tout le péril de l'esprit, toute la tension de son arc ! Peut-être aussi la flèche, la mission, qui sait ? le *but* . . . .

Sils-Maria, Oberengadin.
Juin 1885.

Chapitre premier.

Préjugés des Philosophes.

1.

La volonté du vrai — qui nous égarera encore dans bien des aventures — cette fameuse véracité, dont tous les philosophes jusqu'à présent ont parlé avec vénération : que de questions cette volonté du vrai n'a-t-elle pas déjà soulevé pour nous? Quelles singulières questions, dangereuses, et problématiques? C'est déjà une longue histoire, — et cependant il semble qu'elle ne vienne que de commencer? Quoi d'étonnant, si finalement nous devenons défiants, si nous perdons patience, si nous nous retournons impatients? Si ce sphinx nous a enseigné, à nous aussi, à questionner? *Qui* est-ce cela, au fait, qui nous pose ici des questions? *Quelle partie* de nous mêmes, au fait, tend «à la vérité»? — En réalité, nous avons fait un long stage devant cette question : la raison de cette volonté, — et enfin nous sommes absolument restés en suspens devant une question plus fondamentale encore. Nous avons demandé *la valeur* de cette volonté. Supposé que nous veuillions le vrai : *pourquoi pas plutôt* le non-vrai? l'incertitude? même l'ignorance? — Le problème de la valeur du vrai s'est présenté à nous, — ou est-ce nous qui nous sommes présentés au problème? Qui de nous ici est Œdipe? Qui le Sphinx? C'est, semble-t-il, un rendez-vous de questions et d'indices de questions. — Et, doit-on le croire, il nous semble au fond que le problème n'a jamais été posé jusque-là, — comme si, pour la première fois,

il était aperçu par nous, saisi par notre vision, *hasardé?* Il y a là un risque à courir, et peut-être n'en est-il pas de plus grand.

2.

«Comment une chose *pourrait-elle* résulter de son contraire? Par exemple, la vérité de l'erreur? La volonté du vrai — de la volonté du mensonge? — Le désintéressement, de l'égoïsme? La contemplation pure et rayonnante du sage, de la convoitise? Un tel développement est impossible; — celui qui conçoit ce rêve est un fou, peut-être quelque chose de pire; les choses de la plus haute valeur doivent avoir une autre origine, qui leur soit *particulière,* — étant donné ce monde passager, trompeur, illusoire, misérable, ce labyrinthe d'erreurs et de désirs, elles ne peuvent en être issues! Bien mieux, dans le sein de l'Etre, dans l'éternel, dans la divinité occulte, dans la «chose en soi», — c'est *là* que doit se trouver leur raison d'être, nulle part ailleurs!» — Cette façon d'apprécier constitue le préjugé typique auquel se reconnaissent bien les métaphysiciens de tous les temps : cette manière d'évaluation se dresse derrière toutes leur procédures logiques : en prenant pour base cette «croyance» qu'ils professent, ils font effort vers leur «savoir», vers quelque chose qui, à la fin, est solennellement proclamée «la vérité». La croyance fondamentale des métaphysiciens est la *croyance aux contradictions des valeurs.* Les plus avisés n'ont jamais songé à douter des origines là où cela eût été le plus nécessaire : même s'ils en avaient fait vœu «*de omnibus dubitandum*». On peut douter en effet, 1° si de façon générale il existe des contrastes, 2° si les évaluations et les oppositions que le peuple s'est créé pour apprécier les valeurs, reconnues par les métaphysiciens, ne sont pas

seulement des évaluations préliminaires, des perspectives provisoires, peut-être même projetées du fond d'un coin, peut-être de bas en haut, — en quelque sorte des «perspectives de grenouille», pour employer une expression, familière aux peintres? Quelque soit la valeur qui pourrait échoir à ce qui est vrai, véridique, désintéressé : peut-être faudrait-il reconnaître à l'apparence, à la volonté d'illusion, à l'égoïsme, au désir — une valeur plus haute et plus fondamentale pour tout ce qui concerne la vie. Il serait même encore possible que *ce qui* constitue la valeur des choses bonnes et révérées, consistât en ce qu'elles fussent parentes, liées et enchevêtrées d'insidieuse façon et peut-être même identiques à ces choses mauvaises, d'apparence contraire et opposée. Peut-être! — Mais qui veut s'occuper d'aussi dangereux peut-être? Il faut pour cela attendre la floraison d'une nouvelle race de philosophes, animés de goûts, éprouvant des affinités différentes, à rebours — philosophes d'un dangereux peut-être, sous tous les rapports. — Sérieusement parlant : je vois surgir de tels philosophes nouveaux.

3.

Après avoir assez longtemps lu les philosophes entre les lignes, — après avoir eu longtemps l'œil ouvert sur eux, — je me dis : il faut compter la plus grande partie de la pensée consciente au nombre des activités instinctives, et, même dans le cas de la pensée philosophique, il faut désapprendre et réapprendre ici, comme on l'a fait pour l'hérédité et «l'héréditaire». Tout comme l'acte de la naissance n'entre pas en considération dans l'entier processus et dans le développement ultérieur de l'hérédité : de même la «conscience», dans un sens décisif, n'est pas *opposée* à l'instinct, — la plus grande partie de la pensée consciente

d'un philosophe est secrètement menée par ses instincts, contrainte de se diriger dans une voie tracée. Derrière toute logique et derrière l'autonomie apparente de ses allures il y a des évaluations de valeurs, plus clairement, des exigences physiologiques — pour le maintien d'un certain genre de vie. Par exemple, que le déterminé ait plus de valeur que l'indéterminé, l'apparence moins de valeur que la «vérité» : de pareilles évaluations — malgré toute leur valeur régulatrice *pour nous,* — ne sauraient être que des évaluations de premier plan, une certaine façon *de niaiserie,* telle qu'elle pourrait être nécessaire au maintien de l'existence, qui est la nôtre. Supposé que l'homme ne soit pas justement la «mesure des choses»...

4.

La fausseté d'un jugement n'est pas pour nous une objection contre un jugement; c'est en cela que notre nouvelle langue résonne peut-être le plus étrangement. La question est celle-ci : dans quelle mesure entretient-il, développe-t-il la vie? maintient-il, développe-t-il même l'espèce? Nous sommes foncièrement inclinés à affirmer que les jugements les plus faux (auxquels appartiennent les jugements synthétiques *a priori),* nous sont les plus indispensables, que sans quelque valeur accordée aux fictions logiques, sans mesurer la réalité à l'étiage du monde purement fictif de l'inconditionné, de l'identique à soi, sans une falsification constante du monde par le nombre, l'homme ne pourrait pas vivre, — que renoncer à de faux jugements serait renoncer à la vie, nier la vie. Reconnaître le non-vrai comme condition de vie : certes, c'est de dangereuse façon, opposer une contradiction aux sentiments habituels de la valeur; et une philosophie, qui a cette hardiesse, se met par là même par-delà le bien et le mal.

5.

Ce qui excite à considérer tous les philosophes moitié avec défiance, moitié avec ironie, ce n'est pas, qu'on découvre toujours à nouveau, combien ils sont innocents — combien ils se trompent, se méprennent, facilement et souvent, bref quel est leur enfantillage, leur puérilité, — mais c'est leur manque de droiture : tandis que tous ensemble mènent vertueusement grand bruit, dès que de loin seulement on effleure le problème de la véracité. Ils font tous semblant d'avoir découvert leurs opinions par le développement spontané d'une dialectique froide, pure, divinement insonciante (différents en cela des mystiques de tout rang, qui, plus honnêtement qu'eux et plus lourdement, parlent «d'inspiration») : tandis qu'au fond une thèse anticipée, une idée, une «suggestion», le plus souvent un souhait du cœur, abstrait et passé au crible, est défendu par eux, appuyé de motifs laborieusement cherchés : — ce sont tous des avocats, qui ne veulent point de ce nom, défenseurs astucieux de leurs préjugés, qu'ils baptisent de «vérités», — *très* éloignés de l'intrépidité de conscience qui s'avoue cela, surtout cela, très éloignés du bon goût de la bravoure qui donne cela encore à entendre, qu'il s'agisse d'ennemi ou d'ami à avertir, que ce soit par audace et pour se moquer d'elle-même. La tartuferie, aussi rigide que prude, du vieux Kant, par où il nous attire dans les voies détournées de la dialectique, qui mènent à son «impératif catégorique», ou plutôt qui nous y induisent, — ce spectacle nous fait rire, nous autres délicats, qui ne trouvons pas un petit divertissement à découvrir les fines malices des vieux moralistes et des prédicateurs de morale. Ou cet hocuspocus, de forme mathémathique, dont Spinoza a masqué sa philosophie — «l'amour de *sa* sagesse» enfin,

pour interprêter nettement et justement le mot «philosophie», — dont il l'a armée comme d'une cuirasse, afin de prévenir, dès l'origine, l'entreprise des audacieux qui oseraient jeter un regard sur cette vierge invincible, cette Pallas Athénée : — combien cette mascarade révèle la timidité, le côté vulnérable de l'ermite malade!

6.

Il m'est apparu peu à peu que toute grande philosophie se réduisait jusqu'ici à une confession de son auteur, comme en des *mémoires* involontaires et inaperçus; puis aussi que les vues morales (ou immorales), en toute philosophie, formaient le véritable germe, d'où chaque fois la plante entière est éclose. On fait bien en effet (et l'on est sage) de se demander pour l'élucidation de cette question : comment les affirmations métaphysiques les plus abstraites d'un philosophe se sont-elles formées : à quelle morale tend cette philosophie, (ce philosophe —)? Je ne crois donc pas qu'un «instinct vers la connaissance» soit le père de la philosophie, mais qu'un autre instinct, là comme ailleurs, s'est servi de l'instrument de la connaissance (et de la méconnaissance). Quiconque examine jusqu'à quel point les instincts fondamentaux de l'homme peuvent avoir été de la partie, ici surtout, comme génies *inspirateurs* (démons et lutins peut-être —), reconnaîtra qu'ils ont tous, déjà une fois, fait métier de philosophie, -- que chacun d'eux aspirait à se présenter comme raison dernière de l'existence, comme souverain légitime de toutes les autres tendances. Toute tendance est impérieuse : comme *telle,* elle aspire à philosopher. — En vérité : chez l'érudit, chez l'homme de science proprement dit, cela devrait se passer autrement, «mieux», si l'on veut —, là il se peut qu'il y ait une vraie aspiration à la connaissance, un petit rouage

indépendant, qui, bien remonté, y travaillerait activement, — *sans* que les autres tendances du savant fussent essentiellement intéressées. Les vrais «intérêts» de l'érudit sont donc en général ailleurs : dans la famille, dans la poursuite de l'argent, dans la politique ; il est presque indifférent que sa petite machine soit placée à tel ou tel point de la science, que le jeune travailleur »d'avenir» devienne bon philologue, ou connaisseur de champignons, ou bon chimiste : — peu importe, pour le *distinguer* qu'il devienne ceci ou cela. Inversement, chez le philosophe, rien d'impersonnel : en particulier, sa morale témoigne, d'une façon décisive, — *de sa nature,* c'est-à-dire de l'ordre dans lequel sont placées les intimes tendances de son être.

7.

Combien méchants peuvent être les philosophes! Je ne sais rien de plus perfide que la plaisanterie qu'Epicure s'est permise à l'égard de Platon et des platoniciens : il les appelait *Dionysiokolakes.* Cela veut dire tout d'abord, d'après l'étymologie, «flatteurs de Dionysios», auditeurs serviles, vils courtisans; mais aussi ceci : des comédiens, rien de sérieux. (*Dionysokolax* était une désignation populaire des comédiens.) C'est là en somme la méchanceté d'Epicure contre Platon : il était fâché des manières grandioses, de l'habileté à se mettre en scène, à quoi s'entendaient Platon et ses disciples, — à quoi ne s'entendait pas Epicure, le vieux maître de Samos, caché dans son petit jardin d'Athènes, ayant écrit 300 livres, qui sait? peut-être par dépit, par orgueil, pour faire pièce à Platon? — Il a fallu cent ans à la Grèce pour se rendre compte de ce qu'était Epicure, ce dieu de jardin. — Si jamais elle s'en est rendu compte . . . .

8.

Dans toute philosophie, il y a un point où la «conviction» du philosophe paraît sur la scène : ou, pour emprunter le langage d'un antique mystère :

adventavit asinus
pulcher et fortissimus.

9.

C'est «conformément à la nature» que vous voulez *vivre!* O nobles stoïciens : Quelle expression fallacieuse! Imaginez une organisation telle que la nature : prodigue sans mesure, indifférente sans mesure, sans intentions, sans égards, sans pitié ni justice, à la fois féconde, stérile, incertaine, imaginez l'indifférence même érigée en puissance, — comment *pourriez*-vous vivre, en conformité de cette indifférence? Vivre, — n'est-ce pas l'aspiration à être quelque chose d'autre que n'est cette nature? Vivre, n'est-ce pas vouloir évaluer, préférer, être injuste, borné, différent? Supposez que votre impératif «Vivre conformément à la nature» signifie au fond vivre «conformément à la vie», — comment ne le pourriez-vous *pas?* Pourquoi, à quelles fins, faire un principe de ce que vous êtes vous-mêmes, de ce que vous devez être? — En vérité, cela se passe tout autrement : tandis que, charmés, vous prétendez tirer de la nature le canon de votre loi, vous voulez le contraire, ô étonnants acteurs qui vous dupez vous-mêmes! Votre orgueil voudrait s'imposer à la nature, même à la nature, y faire pénétrer votre morale, votre idéal; vous demandez que ce soit une nature «conforme au Portique» — et vous souhaiteriez que toute existence fût à votre image — comme une glorification énorme, éternelle, une suprématie du stoïcisme uniformément imposée! Avec tout votre amour du vrai, vous

vous contraignez si longtemps, si tenacement, avec une telle rigidité hypnotique, à voir la nature *faussement*, c'est-à-dire stoïquement, jusqu'à ce que vous ne puissiez plus la voir autrement, — un orgueil quelconque et insondable vous pousse finalement à concevoir cette espérance, digne de surgir dans un cerveau d'aliéné : que, *parce que* vous vous entendez à vous tyranniser vous-mêmes — le stoïcisme est une tyrannie infligée à soi-même —, la nature se laissera également tyranniser : le stoïcien n'est-il pas un *morceau* de nature?.... Mais c'est là une vieille, éternelle histoire : ce qui s'est produit jadis avec les stoïciens, se produit aujourd'hui encore, dès qu'une philosophie commence à croire à elle-même. Elle façonne toujours le monde à son image, elle ne peut faire autrement; la philosophie est cette tendance tyrannique même, la volonté de puissance la plus intellectuelle, la volonté de «créer le monde», la volonté de la *causa prima*.

10.

Le zèle et la finesse, je voudrais dire : la ruse que partout aujourd'hui, en Europe, on met à envisager, en son fond, le problème «du monde réel et du monde apparent» — fait réfléchir et donne lieu d'écouter : et qui dans l'arrière-fond entend parler seulement la «volonté du vrai», — rien de plus, — ne jouit certes pas de l'ouïe la plus perçante. Dans des cas isolés et rares, une telle volonté du vrai, quelque ardeur extravagante, quelque esprit d'aventure, l'orgueil de métaphysicien d'un poste perdu — peuvent avoir une part, et préférer finalement une poignée de «certitudes» à toute une charretée de belles possibilités; il peut y avoir même des puritains fanatiques de la conscience, qui aiment mieux mourir sur la foi d'un néant assuré que sur la probabilité de quelque

chose d'incertain. Mais cela, c'est du nihilisme, c'est le signe d'une âme désespérée, malade à en mourir : quelque soient les apparences de bravoure qu'une telle vertu puisse présenter. Chez les penseurs plus vigoureux, plus pleins de vitalité, possédés d'une soif plus intense de vie, la situation paraît autre : tandis qu'ils prennent parti *contre* l'apparence et prononcent, avec dédain, le mot «perspectif», — qu'ils estiment aussi peu le témoignage de leur corps que celui de leur œil, qui dit : «la terre est immobile», — que, avec un semblant de bonne humeur, ils laissent échapper de leurs mains la possession la plus sûre (à quoi croit-on plus sûrement, maintenant, qu'à son corps?) — qui sait? si au fond ils ne veulent pas reconquérir ce qu'on a possédé autrefois *plus sûrement* encore, — quelque ancienne possession de la foi d'autrefois, — peut-être «l'âme immortelle», — peut-être «le Dieu ancien», bref, des idées fournissant une base de vie meilleure, plus forte, plus gaie — que celle fournie par les «idées modernes». — Il y a là de la *méfiance* à l'égard de ces idées modernes, de l'incrédulité à l'égard de ce qui hier et aujourd'hui a été construit; — s'y mêle-t-il peut-être un peu de dégoût et d'ironie, qui n'est plus apte à supporter le *bric-à-brac* de conceptions d'origine diverse, tel que se présente aujourd'hui sur le marché ce qu'on appelle le positivisme, une répugnance du goût affiné à l'égard de ce bariolage de foire, de ces haillons, déployés par ces philosophâtres de la réalité, chez lesquels il n'y a rien de neuf, de sérieux, sinon ce bariolage même. C'est en cela qu'on devrait donner raison à ces sceptiques anti-réels, à ces chercheurs au microscope de la connaissance : leur instinct, qui les pousse hors de la réalité *moderne,* n'est pas réfuté, — que nous importent leurs sentiers tortueux menant en arrière! — L'essentiel, en eux, ce n'est *pas* qu'ils veuillent aller «en

arrière» : c'est qu'ils veulent — *s'en aller.* Un peu *plus* de force, de courage, d'élan, de maîtrise : ils voudraient *s'élever au dehors,* — et ne point revenir en arrière! —

11.

Il me paraît, que l'on s'efforce maintenant partout, de détourner les regards de l'influence réelle que Kant a exercée sur la philosophie allemande, et surtout de glisser subrepticement sur la valeur qu'il s'est reconnue lui-même. Kant, avant tout, s'enorgueillissait de sa table des «catégories» : il disait, cette table à la main : »ceci est l'entreprise la plus difficile, qui jamais ait pu être tentée pour servir à la métaphysique». — Qu'on comprenne bien cet «ait pu être», ce «*werden konnte*»; il était fier d'avoir *découvert,* dans l'homme, une nouvelle faculté, la faculté des jugements synthétiques *a priori.* Supposez qu'il se fût fait illusion : mais le développement et la prompte éclosion de la philosophie allemande s'attachent à cette fierté, au zèle de tous les jeunes, aspirant à découvrir quelque chose qui enorgueillît davantage — en tous les cas, «de nouvelles facultés»! — Mais réfléchissons : il en est temps. Comment des jugements synthétiques *a priori* sont-ils *possibles?* se demanda Kant. — Que répondit-il, au fond? *Au moyen d'un moyen* — : par malheur, non pas en trois mots, mais de façon si encombrante, si vénérable, avec une telle dépense de profondeur et de subtilité allemandes, qu'on n'entendit plus la plaisante *niaiserie allemande,* qui gît dans de telles réponses. On fut même hors de soi, à propos de cette nouvelle faculté, et l'enthousiasme alla à l'extrême, lorsque Kant découvrit encore une nouvelle faculté morale dans l'homme : — car alors les Allemands étaient encore moraux, et point «politiques-réalistes», «*realpolitisch*». —

Alors se leva la lune de miel de la philosophie allemande : tous les jeunes théologiens du séminaire de Tubingue allèrent dans les buissons sacrés; — tous aspiraient à des «facultés». — Que ne trouvait-on pas — en cette époque, innocente, riche, juvénile, de l'esprit allemand, — où sonnait et chantait la fée maligne du Romantisme, où on ne connaissait pas la différence entre «trouver» et «inventer»? Avant tout, une faculté pour les choses «transcendantes». Schelling la baptisa d'intuition intellectuelle, c'est ainsi qu'il vint au-devant des penchants les plus intimes de ses Allemands des envies pieuses. A tout ce mouvement téméraire et enthousiaste, qui était de la jeunesse, bien qu'affublé audacieusement dans des conceptions grises et vieillottes, on ne peut pas lui faire plus de tort qu'en le prenant au sérieux, qu'en le traitant même avec indignation morale; assez, on vieillit, — le rêve s'envola. Il vint un temps, où on se frotta le front : on se le frotte encore. On avait rêvé : avant tout et en premier lieu — le vieux Kant. «Au moyen d'un moyen» — avait-il dit, — tout au moins voulu dire : Mais est-ce là une réponse? Une explication? Ou plutôt, n'est ce pas une répétition de la question? Comment l'opium fait-il dormir? «Au moyen d'un moyen» — c'est-à-dire la *virtus dormitiva* — répond un médecin de Molière

quia est in eo virtus dormitiva,
cujus est natura sensus assoupire.

De pareilles réponses conviennent dans la comédie, et il est enfin temps de remplacer la question kantienne : comment des jugements synthétiques *a priori* sont-ils possibles? — par une autre : pourquoi la croyance à ces jugements est-elle *nécessaire?* — il est temps de concevoir que, pour le maintien de notre espèce, de pareils juge-

ments doivent être *tenus pour vrais* : quoique pouvant être *faux?* Ou, pour parler plus clairement, foncièrement, grossièrement : des jugements synthétiques *a priori* ne devraient pas «être possibles» : nous n'avons pas de droits sur eux : dans notre bouche, ce ne sont que des jugements faux. Evidemment, la croyance à leur valeur est nécessaire, comme croyance de premier plan, comme apparence, qui fait partie de la perspective de l'existence. — Enfin, pour tenir compte de l'énorme influence que la «philosophie allemande» — on comprend, je l'espère, son droit aux guillemets? — a exercée dans toute l'Europe, qu'on ne doute pas qu'une certaine *virtus dormitiva* n'y a contribué : on était enchanté, parmi de nobles oisifs, vertueux, mystiques, artistes, chrétiens aux trois quarts, obscurantistes politiques de toutes nations, — d'avoir, grâce à la philosophie allemande, un contre-poison à opposer au sensualisme prépondérant, qui du siècle dernier, débordait, dans celui-ci, bref — *«sensus assoupire»* . . . .

12.

Pour ce qui concerne l'atomisme matérialiste : il appartient aux choses les mieux refutées qui soient; et peut-être, parmi les savants, n'en est-il aujourd'hui aucun en Europe, qui soit assez ignorant pour y attacher une importance sérieuse, en dehors de la commodité domestique, (pour abréger la terminologie) — grâce d'abord à ce polonais Boscovich, qui fut jusqu'à présent, avec le polonais Copernic, le plus grand et le plus victorieux adversaire de l'apparence. Tandis que Copernic nous a persuadés de croire, contrairement à tous les sens, que la terre n'est *pas* immobile, Boscovich a enseigné à abjurer la croyance à ce qui, en dernier lieu, était «resté debout» sur terre — la croyance à la «matière», à l'atome et au

résidu terrestre : — ce fut jusqu'alors le plus grand triomphe sur les sens, remporté sur terre. — Il faut aller plus loin, déclarer la guerre au «besoin atomistique», qui survit toujours dangereusement, dans un domaine, où personne ne s'en doute, pareil à ce «besoin métaphysique» plus célèbre; — il faut une guerre sans merci, au couteau : mais-il faudrait avant tout donner le coup de grâce à cet autre atomisme, plus fatal, que le christianisme a le mieux et le plus longtemps enseigné, — *l'atomisme des âmes.* Qu'il soit permis de désigner par ce mot la croyance qui considère l'âme comme quelque chose d'indestructible, d'éternel, d'indivisible, comme une monade, comme un atome : c'est *cette* croyance qu'il faut expulser de la science. Entre nous, il n'est nullement nécessaire de se débarrasser de «l'âme», et de renoncer à une des hypothèses les plus antiques et les plus vénérables : comme il arrive à la maladresse des naturalistes qui, dès qu'ils touchent à «l'âme», la perdent aussi. Mais la voie reste ouverte aux nouvelles vues et aux conceptions plus raffinées de l'âme : des conceptions, comme «l'âme mortelle», «l'âme, pluralité de sujets», «l'âme coordinatrice des penchants et des tendances», veulent avoir droit de cité dans la science. Tandis que le *nouveau* psychologue met fin à la superstition qui s'exerçait avec exubérance autour de la représentation Ame, il s'est égaré lui-même dans un nouveau désert et une nouvelle défiance : il est possible que les anciens psychologues s'en soient tiré avec plus de commodité et de gaîté : par là enfin, il se sait condamné à *inventer* — et, qui sait? peut-être à *trouver.* —

13.

Les physiologistes devraient hésiter à considérer l'instinct de conservation comme tendance fondamentale de tout

être organisé. Avant tout, un vivant veut *répandre* sa force. — La vie elle-même est volonté de puissance — : la conservation de soi n'en est qu'une des *conséquences* indirectes les plus fréquentes. — Bref, là comme partout, prenons garde aux principes téléologiques superflus! — tels que l'effort pour persévérer dans l'être (on le doit à l'inconséquence de Spinoza —). Ainsi l'exige la méthode, qui doit être essentiellement la méthode d'économie de principes.

14.

Cinq ou six cerveaux peut-être commencent à reconnaître que la physique elle aussi n'est qu'une interprétation, un arrangement, (d'après nous, cela dit avec votre permission) et *non pas* une explication de l'univers : mais, dans la mesure où elle repose sur la croyance aux sens, vaut-elle plus, et passera-t-elle longtemps encore, pour plus, c. à. d. pour explication. Elle a les yeux et les doigts pour elle, la vue et le toucher : c'est là une action féconde, à une époque douée de goûts foncièrement plébéiens, persuadée, *convaincue* par de tels moyens; — c'est suivre instinctivement le canon de vérité du sensualisme, éternellement populaire. Qu'est-ce qui est clair? qu'est ce qui «explique»? — Ce qui se laisse voir et toucher, — c'est jusque-là qu'il faut pousser chaque problème. Inversement, dans la résistance *contre* le sensualisme, a résidé le charme de la pensée platonicienne qui fut une pensée *noble,* — peut-être parmi des hommes qui jouissaient de sens plus forts, plus exigeants que nos contemporains, mais qui connaissaient également un triomphe supérieur, à rester maîtres de ces sens : et cela, au moyen d'un réseau d'idées pâles, froides et grises qu'ils jetèrent sur le fouillis des sens, la tourbe des sens, comme disait Platon. Il y avait, dans cette assujet-

tissement du monde, dans cette interprétation de l'univers à la manière de Platon, une *jouissance* tout autre que celle que nous offrent les physiciens d'aujourd'hui, de même les darwinistes, les adversaires de causes finales (antitéléologiens) parmi les travailleurs physiologistes, avec leur principe de «la force *minima*» — et de la bêtise *maxima*. — «Où l'homme n'a plus rien à voir, ni à saisir, il n'a plus rien à chercher», — c'est là un autre impératif que l'impératif platonicien qui, pour une race laborieuse et âpre, de machinistes et d'ingénieurs de l'avenir, n'ayant à faire que du gros ouvrage, pourra être l'impératif vrai.

15.

Pour s'occuper de physiologie avec une bonne conscience, il faut insister sur ce fait, que les organes des sens *ne sont pas* des phénomènes au sens de la philosophie idéaliste : autrement ils ne pourraient être des causes! Le sensualisme considéré au moins comme hypothèse régulatrice, pour ne pas dire comme «principe heuristique». — Quoi? d'autres disent que le monde extérieur est l'œuvre de nos organes? Alors, notre corps, comme partie du monde extérieur, serait l'œuvre de nos organes? Alors nos organes seraient eux-mêmes l'œuvre de nos organes! — C'est, me semble-t-il, une profonde réduction à l'absurde : étant admis que la conception *causa sui* est quelque chose de profondément absurde. Conséquemment, le monde extérieur n'est *pas* l'œuvre de nos organes —?

16.

Il se trouve toujours de naïfs observateurs de soi-même, croyant qu'il y a des «certitudes immédiates», par exemple «je pense», ou comme ce fut la superstition de Schopen-

hauer, «je veux» : comme si la connaissance parvenait à saisir son objet purement et simplement, comme «chose en soi»; comme si, ni du côté du sujet, ni du côté de l'objet, il ne survenait de falsification. Que la «certitude immédiate», — la «connaissance absolue», la «chose en soi» renferment une *contradictio in adjecto,* je le répéterai cent fois : il faudrait enfin échapper à la magie fallacieuse des mots. Que le peuple croie que reconnaître soit connaître jusqu'au bout : le philosophe doit se dire : «quand je décompose le processus logique exprimé dans la phrase «je pense», j'obtiens une série d'affirmations hasardeuses dont le fondement est difficile, peut-être impossible à établir, — par exemple, que c'est *moi* qui pense, qu'en général il doit y avoir quelque chose qui pense, que penser est une activité, une action d'un être, considéré comme cause, qu'il y a un «Moi», — enfin, qu'il est déjà établi ce qu'il faut entendre par penser — *que je sais* ce que c'est que de penser. Car si je n'étais déjà décidé là-dessus dans mon for intérieur, sur quoi devrais-je me régler pour savoir si ce qui arrive, ne serait pas «vouloir», ou «sentir»? En un mot, ce «je pense» présuppose que je *compare* mon état actuel à d'autres états que je connais en moi — pour établir ce qu'il est : à cause de cette référence à un «savoir» venant d'autre part, il ne donne certes pas pour moi de certitude immédiate. — Au lieu de la «certitude immédiate», à laquelle le peuple peut croire dans des cas donnés, le philosophe déduit une série de questions métaphysiques, véritables questions de conscience pour l'intellect, qui signifient : «D'où est-ce que je tire la conception penser? Pourquoi est-ce que je crois à la cause et à l'action? Qu'est-ce qui me donne le droit de parler d'un Moi, ou même d'un Moi comme cause, enfin d'un Moi comme cause des pensées?» Qui a eu foi dans l'appel à une sorte

d'intuition de la connaissance, pour répondre sur le champ à ces questions métaphysiques comme le fait celui qui dit : «Je pense, et sais que cela au moins est vrai, réel, certain», — celui-là trouvera aujourd'hui auprès du philosophe un sourire et deux questions : «Monsieur, lui donnera peut-être à entendre le philosophe, il est invraisemblable que vous ne vous trompiez pas : mais pourquoi, à tout prix, la vérité?» —

17.

En ce qui concerne la superstition des logiciens : je ne veux pas me lasser de souligner un petit fait, très bref, que ces esprits superstitieux n'avoueront qu'à contre-cœur; — à savoir, qu'une pensée survient, quand *elle* veut, non pas quand *moi* je veux; de sorte que c'est fausser les faits que de dire : le sujet *moi* est la condition de l'attribut *je pense. Il* pense : mais que cet «il» soit justement cet antique et fameux *Moi*, cela est, pour parler avec ménagement, une hypothèse, une affirmation, nullement une «certitude immédiate». Enfin, avec cet «il pense», on a déjà trop fait : cet *il* contient une *interprétation* du phénomène et n'appartient pas au phénomène même. On conclut ici, conformément à l'habitude grammaticale : «penser est une activité, à chaque activité appartient quelqu'un qui agit, par conséquent......» A peu près, conformément au même schéma, le vieil atomisme ajoutait à la «force» qui agit — une parcelle de «matière», où elle réside, hors de laquelle elle agit, l'atome; des têtes plus fortes apprirent enfin à se tirer d'affaire sans ce «reste terrestre», et peut-être même les logiciens s'habitueront-ils un jour à se passer de ce petit «il» (à quoi s'est réduit l'honnête et vieux *Moi).*

18.

Ce n'est pas le moindre charme d'une théorie de prêter à la controverse : par là même elle attire les cerveaux plus subtils. Il semble que la théorie cent fois réfutée du «libre arbitre» doive sa durée à cet attrait même — : il vient toujours quelqu'un qui se sent assez fort pour la réfuter.

19.

Les philosophes ont coutume de parler de volonté, comme si c'était la chose la plus connue du monde; Schopenhauer a donné à entendre que la volonté seule est connue de nous, entièrement connue, connue sans addition ni soustraction. Mais j'incline toujours derechef à penser que Schopenhauer, dans ce cas, n'a fait que ce que les philosophes font d'ordinaire : il a pris, développé, exagéré, un *préjugé populaire*. Vouloir me semble quelque chose de *compliqué,* quelque chose qui n'est une unité que comme mot, — et c'est dans l'unité du mot que réside le préjugé populaire qui s'est rendu maître de la précaution des philosophes, de tous temps très faible. Soyons plus sur nos gardes pour une fois, soyons «non-philosophes», — disons : dans chaque vouloir il y a d'abord une pluralité de sensations, la sensation de l'état *à partir* duquel, — la sensation de l'état *vers* lequel, — la sensation de ce «va-et-vient» même, — ensuite une sensation musculaire concomitante qui, sans que nous mettions en mouvement «bras et jambes», commence son jeu, par une sorte d'habitude, dès que nous «voulons». De même que des sensations de diverses sortes entrent à titre d'ingrédients dans la volonté, — de même aussi, en deuxième lieu, la pensée y entre : dans

chaque acte de volonté il y a une pensée maîtresse; — qu'on ne croie pas pouvoir séparer cette pensée du «vouloir», comme s'il restait encore, après cela, de la volonté! En troisième lieu la volonté n'est pas seulement un complexus de sensations et de pensées, mais avant tout un penchant, — un penchant de commandement. Ce qui est appelé «liberté du vouloir» est essentiellement le sentiment de supériorité vis-à-vis de celui qui doit obéir : «je suis libre, «il» doit obéir» — c'est là la conscience qui réside dans chaque volonté, — de même cette tension de l'attention, ce regard qui fixe exclusivement un objet, cette appréciation sans condition «de faire ceci, et rien autre», la certitude intime d'être obéi et tout ce qui appartient enc :e à l'état de qui commande. Un homme *qui veut* commande à quelque chose en soi qui obéit, ou qu'il croit obéissant. Qu'on observe ce qu'il y a de plus étonnant dans le vouloir, — cette chose si multiple pour quoi le peuple n'a qu'un seul mot : puisque, dans les cas donnés, nous sommes à la fois souverain *et* sujet, — puisque, en tant que sujet obéissant, nous connaissons les sensations de la contrainte, de l'obligation, de la pression, de la résistance, du mouvement, qui commencent à l'ordinaire immédiatement après l'acte du vouloir; en tant que, d'autre part, nous avons l'habitude de nous mettre au-dessus de cette dualité, de nous faire illusion à son égard, au moyen de la conception synthétique «moi», toute une chaîne de conséquences erronées, de fausses appréciations de la volonté s'est encore soudée au vouloir, — en sorte que l'être voulant croit, de bonne foi, que vouloir *suffise* à l'action. Parce que, dans la plupart des cas, il n'y a eu volition, que quand l'efficacité du commandement, l'obéissance, donc l'action, pouvait être *attendue, l'apparence* s'est transformée en sentiment, comme s'il y avait là la

nécessité d'un *effet;* en un mot, le sujet voulant croit avec un degré de sûreté assez grand, que vouloir et agir sont un —, il escompte la réussite, la réalisation du vouloir, au bénéfice de la volonté même, et jouit d'un surcroît de sensation de puissance que toute réussite apporte avec soi. «Liberté de vouloir» — c'est là l'expression pour ce sentiment complexe du sujet voulant qui ordonne et s'identifie avec l'exécutant, — qui jouit du triomphe remporté sur les obstacles, mais qui juge, à part soi, que c'est sa volonté même qui, en réalité, triomphe des obstacles. De cette façon le sujet voulant ajoute aux sensations de plaisir que lui cause le commandement, les sensations de plaisir de ses organes qui exécutent et réalisent, ces sous-volontés secondaires, ou ces âmes subordonnées — notre corps n'est qu'une association, une colonie d'âmes — ses propres sensations de plaisir. *L'effet, c'est moi :* il se passe ici, ce qui ce passe dans toute communauté bien bâtie et heureuse, — c. à. d. que la classe souveraine s'identifie avec les succès de la commune. Dans tout vouloir, il s'agit d'ordre et d'exécution, sur le fondement, déjà indiqué, d'une colonie d'«âmes» : c'est pourquoi un philosophe devrait s'arroger le droit d'envisager la volonté sous l'aspect de la morale : la morale entendue comme doctrine des rapports de puissance, où se manifeste le phénomène «vie». —

20.

Que les conceptions philosophiques ne soient rien d'arbitraire, rien d'autonome, mais des idées en rapport et parenté les unes avec les autres, que, si subitement qu'elles puissent apparaître dans l'histoire de la pensée, elles fassent cependant partie d'un système, autant que l'ensemble des membres de la faune d'une partie du monde : cela se

révèle aussi par ce fait que les philosophes les plus divers remplissent toujours un certain cadre de philosophies *possibles*. Sous une invisible contrainte, ils parcourent toujours à nouveau le même cycle : si indépendants qu'ils se croient les uns des autres à l'égard de leur volonté critique ou systématique : quelque chose en eux les conduit, quelque chose les pousse dans un ordre déterminé, les uns derrière les autres, — cette systématique innée, cette parenté des conceptions. Leur pensée, en fait, est bien moins une découverte qu'une reconnaissance, une ressouvenance, un retour, une rentrée dans un ménage collectif de l'âme des temps les plus reculés, d'où ces conceptions ont émergé jadis : — philosopher devient ainsi une sorte d'atavisme de l'ordre le plus élevé. Le singulier air de famille des philosophies indienne, grecque, allemande, s'explique assez simplement. Précisément là où il y a affinité de langue, on ne peut éviter que, grâce à la philosophie commune de la grammaire, — j'entends grâce à la domination et à la conduite inconscientes par des fonctions grammaticales analogues —, tout ne soit préparé dès l'origine, disposé à amener un développement analogue des systèmes philosophiques : de même que la perspective d'autres interprétations possibles de l'univers, reste, semble-t-il, impitoyablement fermée. Des philosophes du groupe des langues oural-altaïques, (où la conception «sujet» est le moins développée), considéreraient, selon toute vraisemblance, l'univers tout autrement, et on les rencontrerait sur d'autres sentiers que des indo-germains ou des musulmans : la contrainte de fonctions grammaticales déterminées est, au fond, la contrainte d'évaluations *physiologiques* et de conditions de races. — Cela, pour réfuter l'esprit superficiel de Locke, en ce qui concerne l'origine des idées.

21.

La *causa sui* est la meilleure contradiction de soi, conçue jusqu'à présent, une sorte de violence logique, de monstruosité : mais l'orgueil démesuré de l'homme l'a amené à s'embarrasser profondément, terriblement, de cette absurdité. Le souci de «la liberté du vouloir», au sens métaphysique excessif, tel qu'il domine malheureusement encore dans les cerveaux des demi-instruits, le souci de supporter soi-même l'entière et ultime responsabilité de ses actes, d'en décharger Dieu, l'univers, les ancêtres, le hasard, la société, n'est rien moins que le désir d'être cette *causa sui,* une témérité à la Munchhausen ([1]) pour sortir du néant, et se raccrocher à l'Etre en se tirant du marais par ses propres cheveux. Supposez que quelqu'un s'avise de la naïveté grossière de cette fameuse conception «libre arbitre», et la supprime de sa tête, je le prierais de pousser plus loin son éclaircissement, de faire un pas de plus, d'ôter également l'inverse de sa tête : je parle du «déterminisme» qui aboutit à un abus du sens «de cause et d'effet». Il ne convient pas de réduire faussement cause et effet *à des substances,* comme le font les naturalistes (et quiconque fait du naturalisme dans la pensée —), conformément à la dominante balourdise mécaniste, qui laisse la cause presser, pousser, heurter, jusqu'à ce qu'elle «agisse»; il convient de ne se servir de la «cause», de l'«effet», que comme de simples *conceptions,* de fictions conventionnelles, commodes pour l'indication et la nomenclature — *non* pour l'explication. Dans l'«en soi», il n'y a pas de «lien causal», de «nécessité», de «déterminisme psychologique», là l'«effet» ne suit *point* la «cause»; là ne règne point de «loi». C'est

([1]) L'histoire du baron de Munchhausen correspond, dans la légende allemande, à celle de notre baron de Crac. (N. d. T.)

nous seuls qui avons inventé les causes, la succession, la finalité, la relativité, le nombre, la loi, la liberté, le motif, le but : quand nous nous servons de ce système de signes pour les introduire dans la réalité, dans les choses «en soi», pour les y mêler, nous procédons comme nous l'avons fait déjà, — *mythologiquement.* Le «déterminisme» est de la mythologie : dans la vie réelle, il ne s'agit que de volontés *fortes* et de volontés *faibles.* — C'est presque toujours un symptôme de ce qui lui manque, quand un penseur, dans tout «enchaînement causal», dans toute «nécessité psychologique», éprouve quelque chose comme de la contrainte, un besoin, une obligation, une pression, un manque de liberté : c'est une révélation de sentir ainsi, — la personne se trahit. D'ailleurs, si j'ai bien observé, c'est sous deux aspects opposés, mais toujours de façon très *personnelle,* qu'est envisagé le problème de la «non-liberté du vouloir» : les uns ne veulent, à aucun prix, abandonner leur «responsabilité», la croyance en *soi-même,* le droit personnel à *leur* mérite, (les races vaniteuses sont de ceux-là —); les autres, inversement, ne veulent répondre de rien, n'être responsables de rien, et demandent, par un secret mépris d'eux-mêmes, à se *décharger* eux-mêmes n'importe où. Ces derniers ont aujourd'hui l'habitude, quand ils écrivent des livres, de défendre les criminels; une sorte de pitié socialiste est leur déguisement le plus convenable. Et en effet, le fatalisme de la faiblesse de volonté s'embellit étonnamment, quand il sait se présenter comme *«la religion de la souffrance humaine» :* c'est là *son* «bon goût».

22.

Qu'on me pardonne, à moi vieux philologue, de ne pouvoir renoncer à la méchanceté de signaler l'art de

la mauvaise interprétation. Mais ce «mécanisme des lois dans la nature» dont vous autres physiciens parlez avec tant d'orgueil comme *si* . . . . ne subsiste que grâce à votre explication et grâce à votre mauvaise «philologie», — elle n'est pas un fait, pas un «texte», ce n'est au contraire qu'un arrangement naïvement humanitaire, une perversion du sens, par quoi vous allez suffisamment au-devant des instincts démocratiques de l'âme moderne! «Partout égalité devant la loi, — la nature, en cela, n'a pas un sort autre ou meilleur que nous» : une plaisante pensée de derrière la tête, où, encore une fois, se trouvent déguisés l'inimitié plebéienne contre tout ce qui est privilégié et autonome, et un second athéisme, plus délié. «*Ni dieu ni maître*» — telle est aussi votre volonté et c'est pourquoi : «vivent les lois de la nature!», — n'est-ce pas? Mais, je le répète, c'est là de l'interprétation, non du texte; il pourrait venir quelqu'un qui, avec une intention et un art d'interprétation contraires, comprendrait, déduirait de la même nature et en considération des mêmes manifestations, la réalisation impitoyable de prétention à la puissance tyrannique et inflexible, — un interprète qui vous mît devant les yeux la «volonté de puissance» exempte de restrictions et inconditionnée, de telle sorte que chaque mot, même le mot «tyrannie», apparût déplacé au fond, ou comme une métaphore adoucissante, affaiblissante déjà, — comme trop humaine; et qui cependant finirait par affirmer, de cet univers, ce que vous affirmez, à savoir qu'il a un cours «nécessaire» et «calculable», *non pas* parce que des lois y dominent, mais parce que les lois *manquent* absolument, que chaque puissance, à chaque instant, produit sa dernière conséquence. En admettant que ce ne soit là qu'interprétation — et vous serez assez zélés pour objecter ainsi, n'est-ce pas? — allons! tant mieux. —

23.

Toute la psychologie est, jusqu'à présent, restée accrochée à des préjugés moraux et à des craintes morales : elle ne s'est pas aventurée dans les profondeurs. La considérer comme morphologie et comme *théorie de l'évolutionnisme dans la volonté de puissance,* ainsi que je la considère — personne encore n'a effleuré cette idée, même dans son for intérieur : autant qu'il est permis de reconnaître, dans ce qui a été écrit jusqu'à présent, un symptôme de ce qui jusqu'à présent a été passé sous silence. La force des préjugés moraux a profondément pénétré dans le monde le plus intellectuel, le plus froid apparemment, le plus libre d'hypothèses, et, ainsi que cela se comprend de soi-même, en nuisant, en réprimant, en aveuglant, en dénaturant. Une physio-psychologie réelle a à lutter contre des résistances inconscientes dans le cœur du chercheur, elle a le «cœur» contre soi : déjà une théorie de la réciprocité des «bons» et des «mauvais» penchants, suspecte d'une immoralité plus fine, produit de la peine et du dégoût dans une conscience encore pleine de vigueur et de courage, — plus encore, une doctrine de la possibilité de déduire tous bons penchants des mauvais. Mais supposez que quelqu'un prenne les penchants haine, envie, cupidité, esprit de domination, comme des tendances essentielles à la vie, comme quelque chose qui, dans l'économie générale de la vie, doive exister profondément, essentiellement, par conséquent quelque chose qui doive être renforcée, si l'on veut renforcer la vie, — il souffrira d'une telle direction de son jugement comme du mal de mer. Et cependant, cette hypothèse n'est pas, à beaucoup près, la plus pénible, la plus étrangère, dans ce domaine immense, presque neuf, des connaissances dangereuses : — en fait, il y a cent

bonnes raisons pour que chacun en reste éloigné quand il le peut! D'autre part : quand on y a échoué avec sa barque, eh bien! en avant! serrons les dents! ouvrons l'œil! la main ferme au gouvernail! — nous *dépassons* la morale, nous comprimons, nous écrasons peut-être par là, notre reste personnel de moralité, puisque nous allons, puisque nous nous aventurons dans cette direction — mais quelle importance avons-*nous!* Jamais encore un monde plus *profond* ne s'est révélé aux regards des voyageurs intrépides, et des aventuriers : et le psychologue, qui fait de tels «sacrifices» — ce n'est *pas* le *sacrifizio dell' intelletto,* au contraire! — aura le droit de demander, tout au moins, que la psychologie soit proclamée reine des sciences, et que les autres sciences se mettent à son service, et la préparent. Car la psychologie est redevenue la voie qui mène aux problèmes fondamentaux.

Chapitre deuxième.

L'Esprit libre.

24.

O sancta simplicitas! Dans quelle singulière simplification, dans quelle falsification vit l'homme! On ne peut assez s'étonner, quand une fois on a ouvert les yeux sur cette merveille! Comme nous avons tout rendu clair, libre, léger et simple autour de nous! Comme nous avons su donner à nos sens un passe-port pour tout ce qui est superficiel, à notre pensée un élan divin vers les espiègleries et les fausses conclusions! Comme dès l'origine nous avons compris l'art de garder notre ignorance, pour jouir d'une liberté à peine compréhensible, d'un manque de scrupule d'une imprévoyance, d'un courage, d'une sérénité de vie, pour jouir de la vie! Et c'est sur ces bases solides et inébranlables de l'ignorance, que la science a pu se fonder jusqu'à présent, la volonté de savoir sur la base d'une volonté bien plus puissante : la volonté de ne pas savoir, de l'incertain, du non-vrai! Non comme son contraire, mais — comme son raffinement! Que la *langue,* ici comme ailleurs, ne puisse dépasser sa lourdeur, et qu'elle continue à parler de contrastes, là où il n'y a que des degrés et certaines finesses de nuances; que la tartuferie innée de la morale, qui maintenant nous est devenue insurmontablement «chair et sang», fasse retourner les mots dans la bouche, même à nous autres initiés : nous

comprenons de temps en temps, non sans en rire, comment c'est précisément la meilleure des sciences qui prétend le mieux nous retenir dans ce monde *simplifié* et artificiel de fond en comble, dans ce monde imaginé et faussé, — comment *nolens volens* cette science aime l'erreur, parce qu'elle aussi, la vivante, aime la vie!

25.

Après une introduction si joyeuse, je voudrais qu'une parole sérieuse fût écoutée : elle s'adresse aux plus sérieux. Faites attention, philosophes et amis de la connaissance, et gardez vous du martyre! de la souffrance «pour la vérité»! même de la défense personnelle! Cela enlève à votre conscience toute son innocence, toute sa fine neutralité, cela vous rend opiniâtres à l'égard des objections et des étoffes rouges, cela abêtit, animalise, lorsque, en lutte avec le danger, la diffamation, le soupçon, l'expulsion et d'autres conséquences plus grossières de l'inimitié, il vous faudra finalement jouer le rôle de défenseurs de la vérité sur terre : — comme si la «vérité» était une personne si candide et si maladroite qu'elle eût besoin de défenseurs! besoin de vous autres justement, chevaliers de la triste figure, rôdeurs qui errez au coin des rues et qui tissez les toiles d'araignées de l'esprit! Finalement, vous savez bien qu'il ne peut importer beaucoup que ce soit *vous* qui gagniez votre cause, que, jusqu'à présent, aucun philosophe n'a gagné sa cause, que chaque petite question que vous mettez derrière vos mots préférés et vos doctrines favorites (et par occasion, derrière vous-mêmes), pourrait renfermer une véracité plus glorieuse que toutes vos attitudes solennelles et tous vos atouts présentés devant des accusateurs et des tribunaux! Allez plutôt à l'écart! Fuyez dans d'obscures retraites! Ayez votre masque et votre finesse, pour qu'on ne

vous reconnaisse point! pour qu'on vous craigne un peu! N'oubliez pas le jardin, le jardin aux grilles d'or! Ayez autour de vous des hommes qui soient comme un jardin, — comme de la musique sur l'eau, vers le soir, quand le jour n'est déjà plus que souvenir : — choisissez la *bonne* solitude, la solitude libre, gaie, légère, qui vous donne le droit même de rester bons, en un sens quelconque! Combien toute longue guerre qui ne peut pas être menée ouvertement, avec violence, rend perfide, sournois et méchant! Combien rend *personnel* une longue crainte, une longue attente embusquée de l'ennemi, de l'ennemi possible! Ces parias de la société, longtemps pourchassés, durement traqués, ces ermites par nécessité, Spinoza ou Giordano Bruno, eux aussi — finissent par devenir, fût-ce dans une mascarade intellectuelle, — peut-être à leur insu, — des êtres raffinés, altérés de vengeance des empoisonneurs, (qu'on creuse donc le fondement de l'éthique et de la théologie de Spinoza!) — sans parler de la balourdise de l'indignation morale qui est chez un philosophe le signe infaillible que l'humour philosophique l'a quitté. Le martyre du philosophe, son «sacrifice pour la vérité», amènent à la lumière ce qui se cache en lui, de l'agitateur, et de l'acteur. Supposé qu'on ne l'ait considéré jusqu'à présent qu'avec une curiosité artistique, pour plus d'un philosophe, on concevra le dangereux désir de le voir une fois en son aspect dégénéré (dégénéré en «martyr», en braillard de la scène et de la tribune). Avec un tel désir, qu'on se rende bien compte du spectacle offert : — une pièce satyrique, une farce en épilogue, la preuve continuelle que la longue tragédie réelle *est finie :* en admettant que toute philosophie en formation fût une longue tragédie. —

26.

Tout homme d'élite aspire instinctivement à une tour d'ivoire, à la solitude, où il soit *sauvé* de la masse, du *vulgum pecus;* où il puisse oublier l'«homme moyen» qui est la règle, comme son exception : — excepté le cas où un instinct plus fort encore le pousse à cette règle, recherchant la connaissance dans le sens grand et exceptionnel du mot. Qui, dans ses rapports avec les hommes, n'a pas passé par toutes les couleurs de la misère, — par toutes les nuances, vertes et grises, de l'aversion, du dégoût, de la pitié, de la tristesse, de l'isolement, — celui-là n'est pas un homme de goût supérieur; mais supposé qu'il ne se charge pas volontiers de ce fardeau répugnant, qu'il évite à jamais de le porter, qu'il reste caché, tranquille et fier, dans sa tour d'ivoire, une chose sera certaine : il n'est pas fait pour la connaissance, il n'y est pas prédestiné. Comme tel, il devrait se dire un beau jour : «Au diable, mon bon goût! la règle est plus intéressante que l'exception, — que moi, l'exception!» — et il *descendrait,* avant tout il «entrerait». L'étude de l'homme *moyen,* longuement et sérieusement entreprise, avec beaucoup de déguisement, de victoire sur soi-même, d'abnégation, de familiarité, de mauvaises fréquentations — toute fréquentation est mauvaise, en dehors de celle de ses semblables, — cela constitue une partie nécessaire de la biographie de tout philosophe, partie la plus désagréable peut-être la plus nauséabonde, la plus féconde en déceptions. S'il a de la chance, comme il convient à un enfant chéri de la connaissance, il rencontrera des auxiliaires pour abréger et alléger sa tâche : j'entends ceux qu'on appelle les cyniques, qui reconnaissent tout simplement en eux la bête, le commun, la «règle», et qui ont encore assez d'esprit et d'aiguillon, pour être forcé à

parler «de soi» et de leurs pareils *devant témoins :* quelquefois, ils s'étalent même dans des livres, comme dans leur propre fumier. Le cynisme est la seule forme, où des âmes basses frisent ce qui s'appelle la sincérité; l'homme supérieur doit toujours ouvrir l'oreille devant toutes les nuances du cynisme et s'estimer heureux, quand il voit le bouffon sans honte ou le satyre scientifique, s'étaler à ses yeux. Il est des cas où *l'enchantement* se mêle au dégoût, par exemple quand, par un caprice de la nature, le génie se trouve départi à un bouc, à un singe indiscret, comme ce fut le cas chez l'abbé Galiani, l'homme le plus profond, le plus pénétrant, peut-être aussi le plus sale de son siècle; — il fut beaucoup plus profond que Voltaire, par conséquent beaucoup plus silencieux. Il arrive plus souvent, ainsi que je l'ai indiqué, qu'une tête de savant appartienne à un corps de singe, un goût fin, exceptionnel, à une âme basse, — parmi les médecins, et les moralistes-physiologistes, le cas n'est pas rare. Partout où quelqu'un parle sans amertume de l'homme comme d'un ventre ayant deux sortes de besoins et d'une tête en ayant un; partout où quelqu'un ne voit, ne cherche et ne *veut* voir que la faim, l'instinct sexuel et la vanité, comme si c'étaient là les tendances essentielles et uniques, au fond des actions humaines; bref partout où l'on parle «mal» des hommes — et pas même *méchamment,* — l'amateur de la connaissance doit écouter attentivement, activement, il doit avoir ses oreilles, partout où l'on parle sans indignation. Car l'homme indigné, celui qui de ses propres dents se lacère la chair (ou, à défaut de soi, l'Univers, Dieu, la Société), peut être au point de vue moral plus haut que le satyre rieur, content de soi : mais dans tout autre sens, il représente le cas le plus ordinaire, le plus indifférent, le moins instructif. Personne ne *ment* autant que l'homme indigné. —

27.

Il est difficile de se faire comprendre : surtout quand on pense, quand on vit *gangasrotogati* — parmi tous les hommes qui vivent et pensent autrement, c'est-à-dire *kurmagati,* ou tout au plus *mandeikagati,* «d'après l'allure de la grenouille», — je fais tout pour être moi-même «difficilement compris» — il nous conviendrait cependant d'être reconnaissant de la bonne volonté que l'on met à quelque finesse d'interprétation. Pour ce qui concerne «les bons amis», qui aiment toujours trop leur commodité, et, en tant qu'amis, croient avoir un droit à la commodité, on ferait bien, dès le début, de leur accorder une place, un espace, pour la non-compréhension : — on aura encore de quoi rire; — ou de les écarter tout à fait, ces bons amis, — et de rire également!

28.

Ce qu'il y a de plus difficile à traduire d'une langue dans l'autre, c'est l'allure de son style, qui a son fondement dans le caractère de la race, plus physiologiquement, dans l'allure moyenne de «son assimilation». Il y a des traductions, faites dans une intention honnête, qui sont presque des falsifications, comme des vulgarisations involontaires de l'original : cela parce que l'allure énergique, vive et gaie ne peut en être rendue, cette allure qui passe légèrement par-dessus le danger de certaines choses, de certains mots. L'Allemand est presque incapable du *presto* dans sa langue : donc, comme on peut facilement conclure, des *nuances* les plus gaies et les plus téméraires de la pensée libre et indépendante. De même que le bouffon et le satyre lui sont étrangers, en son âme et conscience, de même Aristophane et Pétrone sont intraduisibles pour lui. Toute la gravité, la lourdeur, la pompe solennelle, les ornements

ennuyeux et traînants du style sont développés chez les Allemands avec une diversité exubérante, — qu'on me pardonne cette constatation, la prose même de Gœthe, en son mélange de gravité et de grâce, ne fait pas exception : elle est un miroir du «bon vieux temps» auquel elle appartient, expression du goût allemand, à l'epoque où il y avait encore un goût allemand, qui était un goût rococo, *in moribus et artibus.* Lessing fait exception, grâce à sa nature d'acteur, qui comprenait beaucoup et s'entendait à beaucoup de choses, lui qui ne fut pas pour rien le traducteur de Bayle, et qui se réfugiait volontiers dans le voisinage de Diderot, de Voltaire, de préférence encore dans celui des comiques romains : — il aimait aussi l'indépendance dans l'allure, la fuite hors d'Allemagne. Mais comment la langue allemande, serait-ce même la prose d'un Lessing, pourrait-elle suivre l'allure d'un Machiavel, qui, en son *Principe,* fait respirer l'air fin et sec de Florence, qui ne peut s'empêcher de relater les circonstances les plus graves dans un *allegrissimo* indiscipliné : peut-être non sans le malicieux sentiment de l'artiste pour l'antithèse qu'il hasarde : d'un part, des pensées longues, lourdes, dures, dangereuses, — d'autre part, un temps de galop, et de meilleure humeur folâtre. Qui se permettrait enfin une traduction allemande de Pétrone, plus qu'aucun musicien jusqu'à présent, le maître du *presto* dans les inventions, les idées et les expressions! Qu'importent les marais du monde malade, mauvais, du «vieux monde», quand on a comme lui, les «ailes du vent», le souffle, l'haleine, le dédain libérateur du vent qui assainit tout, qui fait tout *courir!* Pour ce qui concerne Aristophane, ce génie qui transfigure et complète, en faveur de qui on *pardonne* son existence à l'hellénisme — en supposant qu'on ait compris dans ses profondeurs tout ce qui nécessite le pardon, la transfiguration : — je ne sache rien, pour

m'avoir fait rêver davantage au sujet de la mystérieuse nature de sphinx de Platon, que ce *petit fait* heureusement retenu : sous son oreiller mortuaire, on n'a trouvé ni «Bible», ni rien d'égyptien, de pythagoricien, de platonicien, — on a trouvé Aristophane. Comment Platon eût-il pu supporter la vie, — une vie grecque, à laquelle il avait dit *non,* — sans un Aristophane? —

29.

Une minorité seule est capable d'indépendance : — c'est un privilège des forts. Qui la tente, même à bon droit, mais sans y être *obligé,* prouve par là qu'il n'est pas seulement fort, mais aussi qu'il est audacieux jusqu'à la témérité. Il s'aventure en un labyrinthe, il multiplie les dangers que déjà la vie nous apporte par elle-même; parmi ces dangers, le moindre n'est pas que personne ne voie de ses yeux où et comment il s'égare et il s'isole, comment il est déchiré par quelque souterrain minotaure de la conscience. En supposant qu'un tel homme périsse, cela se passe si loin de l'entendement des hommes, qu'ils ne le sentent pas, qu'ils n'éprouvent point de sympathie : — et il ne peut plus venir en arrière! il ne peut non plus revenir à la pitié des hommes! — —

30.

Nos vues les plus hautes doivent forcément paraître des insanités, parfois même des crimes, quand de façon illicite, elles parviennent aux oreilles de ceux qui n'y sont ni préparés, ni destinés. L'exotérisme et l'ésotérisme, suivant la distinction philosophique, en usage chez les Indous, les Grecs, les Persans et les Musulmans, bref, partout où on croyait à une hiérarchie, et *non pas* à une égalité, à des droits égaux, — ces deux termes ne se séparent pas tant

par ce que le philosophe exotérique voit les choses du dehors, extérieurement, sans les juger, les estimer, et les apprécier du dedans : l'essentiel, c'est qu'il les voie de bas en haut, — tandis que l'ésotérique les voit *de haut en bas!* Il est des hauteurs de l'âme, d'où la tragédie même cesse d'apparaître tragiquement; et, tout le mal de l'univers étant ramené à un seul, qui oserait décider si l'aspect de ce mal amènerait et contraindrait *nécessairement* à la pitié, et aussi au redoublement du mal? . . . Ce qui sert de nourriture et de réconfort à l'espèce des hommes supérieurs, doit être presque du poison pour les hommes inférieurs, d'une espèce très différente. Les vertus de l'homme ordinaire indiqueraient peut-être chez le philosophe des faiblesses, des vices; il serait possible qu'un homme de dispositions supérieures, supposé qu'il dégénère et aille à sa ruine, vînt à posséder par ce fait les particularités qui obligeraient, (dans le monde inférieur où il s'est laissé choir) à l'honorer comme un saint. Il y a des livres qui, pour l'âme et la santé, ont une valeur inverse, selon que l'âme inférieure, la force vitale inférieure, ou bien l'âme supérieure et plus puissante, s'en servent; dans le premier cas, ce sont des livres dangereux, corrupteurs, dissolvants, dans le second, des appels de hérauts qui invitent les plus braves à leur *propre* bravoure. Les livres de tout le monde sont toujours des livres sentant mauvais : l'odeur des petites gens y adhère. Partout où le peuple boit et mange, même là où il vénère, il y a une mauvaise odeur. N'allons pas à l'eglise, si nous voulons respirer un air *pur*. — —

31.

A la vénération et au mépris de la jeunesse manque cet art de la nuance qui fait le meilleur bénéfice de la

vie; il faut donc payer cher d'avoir ainsi jugé choses et gens par un oui, ou un non. Tout est disposé pour que le plus mauvais de tous les goûts, le goût de l'absolu, soit cruellement bafoué, maltraité, jusqu'à ce que l'homme apprenne à mettre de l'art dans ses sentiments, et qu'il préfère à tenter quelque chose d'artificiel : comme le font les véritables artistes de la vie. L'esprit colère, l'esprit révérentiel, qui est propre à la jeunesse, ne paraît pas avoir de repos, avant d'avoir faussé hommes et choses, de façon à s'y satisfaire : — la jeunesse, par elle-même, a déjà quelque chose qui trompe, qui fausse. Plus tard, quand la jeune âme, meurtrie par mille désillusions, se retourne enfin, soupçonneuse contre elle-même, encore ardente et sauvage, même dans ses soupçons et ses tourments de conscience : comme elle s'irrite, se déchire impatiemment, quel ressentiment elle éprouve de son long aveuglement, comme si ç'avait été un aveuglement volontaire! Dans cette transition on se punit soi-même, par défiance de son propre sentiment; on tourmente son enthousiasme par le doute; on éprouve la bonne conscience même, comme un danger, un effacement de soi, en quelque sorte, une lassitude de la fine sincérité; et avant tout, on prend par principe parti *contre* «la jeunesse». — Dix ans plus tard : on conçoit que cela aussi n'a été — que jeunesse!

32.

Durant la plus longue partie de l'historie humaine — ce sont les temps préhistoriques — on jugeait de la valeur ou de la non-valeur d'un acte par ses conséquences : l'acte en lui-même venait aussi peu en considération que son origine : il se passait ce qui se passe aujourd'hui encore en Chine : la honte des enfants remonte aux parents; de même l'action rétroactive des conséquences

du fait, amenait les hommes à penser bien ou mal de ce fait. Nommons cette période la période *prémorale* de l'humanité : l'impératif «connais-toi toi-même», était alors inconnu. Dans les derniers dix mille ans, au contraire, sur une grande surface de la terre, on en est venu progressivement à ceci : on ne juge plus par les conséquences; pour décider de la valeur d'un fait, on en considère l'origine. C'est là dans son ensemble un grand progrès : les vues se précisent, le regard s'affine — action inconsciente de la souveraineté des valeurs aristocratiques, de la croyance à «l'origine», signe d'une période que, dans un sens plus étroit, on peut appeler *morale :* par là le premier essai de la connaissance de soi-même est tenté. Au lieu des conséquences, l'origine : quel renversement de la perspective! Renversement obtenu certes après de longs efforts et de longues hésitations! En vérité : une dangereuse superstition nouvelle, une singulière étroitesse d'interprétation se mirent à dominer : on interpréta l'origine d'une action dans le sens le plus précis comme dérivant d'une *intention,* on s'entendit sur cette croyance que la valeur d'une action réside dans l'intention. L'intention serait toute l'origine, toute l'histoire d'une action : sous l'empire de ce préjugé, jusqu'en ces derniers temps sur terre, on loua, on blâma, on jugea, on philosopha même, moralement. — Mais ne serions-nous pas arrivés aujourd'hui à la nécessité de nous décider de nouveau sur le renversement et le déplacement général des valeurs, grâce à un nouveau retour sur soi-même, a un approfondissement de l'homme, — ne serions-nous pas au seuil d'une période que, négativement, on pourrait qualifier d'*extra-morale :* aujourd'hui, où, au moins parmi nous autres immoralistes, le soupçon s'élève que, précisément ce qui n'est *pas intentionnel* dans un acte, lui donne la valeur décisive, que tout ce qui est intention, tout ce

qui peut en être vu, connu, «conscient», n'appartient qu'à sa surface, à la peau, — qui, comme toute peau, trahit quelque chose, mais *cache* davantage? Bref, nous croyons que l'intention n'est qu'un signe et un symptôme, qui a besoin d'explication, un signe, susceptible de trop multiples interprétations, ne signifiant donc rien par soi-même, — que la morale, dans le sens entendu jusqu'à présent, dans le sens de morale d'intentions, a été un préjugé, une chose hâtive et provisoire peut-être, de la nature de l'astrologie, de l'alchimie, en tous les cas, quelque chose à surmonter. La tentative de surmonter la morale, dans un certain sens, même la victoire remportée sur soi par la morale, que l'on puisse nommer ainsi ce long et obscur travail, réservé aux consciences les plus délicates, les plus franches et même les plus méchantes d'aujourd'hui, comme à de vivantes pierres de touche de l'âme! —

33.

Cela ne sert de rien : il faut impitoyablement juger et mettre à la raison les sentiments de dévouement, de sacrifice au prochain, toute la morale d'abnégation : de même l'esthétique de la «vision désintéressée», sous les auspices de laquelle l'efféminement de l'art cherche, d'insidieuse façon, à se créer une bonne conscience. Il y a beaucoup trop de séduction et de douceur dans ce sentiment du «pour autrui», «*non pas* pour moi», pour qu'il ne faille pas devenir doublement méfiant et se demander : «Ne sont-ce pas là peut-être des *séductions*?» — Qu'elles *plaisent* — et à celui qui les a, et à celui qui jouit de leurs fruits, et même au simple spectateur, — cela ne constitue pas un argument en leur *faveur;* au contraire, cela invite à la prudence. Soyons donc prudents!

34.

A quelque point de vue de la philosophie qu'on se place aujourd'hui : à chaque endroit, l'*illusion* du monde, dans lequel nous croyons vivre, apparaît la chose la plus sûre, la plus solide que notre œil puisse saisir : — nous trouvons raisons sur raisons qui nous induiraient à des hypothèses sur un principe trompeur renfermé dans l'«essence des choses». Mais quiconque rend responsable de la fausseté du monde notre pensée même, c. à. d. «l'esprit», — échappatoire honorable pour tout avocat de Dieu, conscient ou inconscient —, quiconque considère ce monde, avec l'espace, le temps, la forme, le mouvement comme faussement *déduit* : aurait de bonnes raisons pour apprendre à se défier enfin de la pensée même : ne nous aurait-elle pas joué jusqu'ici le plus méchant tour, et quelle garantie aurions-nous qu'elle ne continue pas de faire ce qu'elle a toujours fait? Sérieusement, l'innocence des penseurs a quelque chose d'émouvant qui porte à la vénération; elle leur permet de se dresser en face de la conscience, d'en attendre des réponses *loyales :* par exemple, si elle est «réelle», pourquoi se débarrasse-t-elle si résolument du monde extérieur? et d'autres questions de même nature. La croyance à des «certitudes immédiates» est une naïveté *morale,* qui nous fait honneur, à nous autres philosophes : mais — une fois pour toutes, il nous est interdit d'être des hommes «*exclusivement* moraux»! La morale mise à part, cette croyance est une stupidité qui nous fait peu d'honneur! Que dans la vie ordinaire, la méfiance soit le signe d'un mauvais caractère et soit considérée comme «sottise» : entre nous, par delà le monde ordinaire, par delà ses *oui* et ses *non,* qui nous empêcherait d'être fou et de dire : le philosophe a *droit* au «mauvais caractère», comme

l'être qui jusqu'à présent sur terre a toujours été le plus trompé! — Il a aujourd'hui le *devoir* d'être méfiant, d'avoir des regards malicieux comme s'ils sortaient des abîmes du soupçon! — Qu'on me pardonne cette plaisanterie macabre : j'ai appris moi-même depuis longtemps à penser autrement, à avoir une autre appréciation sur le fait de duper ou d'être dupé, et je suis prêt à donner quelques coups de coude à la colère aveugle avec laquelle les philosophes se défendent d'être dupés. Pourquoi *pas?* Ce n'est qu'un préjugé moral de prétendre que le vrai a plus de valeur que l'apparence; c'est même l'hypothèse la plus mal démontrée qui soit au monde. Qu'on s'avoue au moins ceci : il n'y aurait pas de vie, si elle n'avait pour base des appréciations et des illusions de perspective; et si l'on voulait supprimer tout à fait le «monde apparent», avec l'enthousiasme vertueux et la balourdise de maint philosophe, en admettant que *vous* le puissiez, — il en résulterait du moins que rien ne resterait plus de votre «vérité»! Oui, qu'est-ce qui nous contraint à la supposition qu'il y ait contradiction essentielle entre «vrai» et «faux»? Ne suffit-il pas d'admettre des degrés dans l'apparence, en quelque sorte des ombres plus claires ou plus obscures, des tons d'ensemble de l'apparence, — des *valeurs* diverses, pour parler la langue des peintres? Pourquoi le monde, *qui nous concerne* — ne serait-il pas une fiction? Ne pourrait-on pas répondre : *Pourquoi?* à qui dirait : «Mais la fiction nécessite un auteur». — Ce «nécessite» ne fait-il pas aussi parti de la fiction? N'est-il donc pas enfin permis d'être quelque peu ironique à l'égard du sujet, comme de l'attribut et de l'objet? N'est-il pas permis au philosophe de ne pas croire en la grammaire? Tout honneur aux gouvernantes : mais ne serait-il pas temps que la philosophie abjurât la croyance aux gouvernantes? —

35.

Oh Voltaire! Oh humanité! Oh bêtise! La »vérité», la *recherche* de la vérité, — ce sont là choses délicates : et quand l'homme s'y prend trop humainement, — «*il ne cherche le vrai que pour faire le bien*», — je parie qu'il ne trouve rien! —

36.

Supposé que rien de réel ne soit «donné», excepté le monde de nos désirs et de nos passions, que nous n'atteignions d'autre «réalité» que celle de nos instincts, — car penser n'est qu'une relation de ces instincts entre eux — : n'est-il pas permis de faire un essai, de demander si ce «donné» ne *suffit* pas pour comprendre par notre semblable l'univers nommé mécanique (ou «matériel»). Je n'entends pas comprendre l'univers comme une illusion, une «apparence», une représentation» (dans le sens de Berkeley ou de Schopenhauer), mais comme étant d'une réalité pareille à celle de nos passions, — comme une forme plus primitive du monde des passions, où tout ce qui ensuite, dans le processus organique, se sépare et se différencie, (s'affaiblit aussi et s'effémine —) est encore plongé dans une unité, une homogénéité puissante, comme une façon de vie instinctive, où les fonctions organiques dans leur ensemble: régulation, assimilation, nutrition, sécretion, circulation, sont synthétiquement liées, telle une *forme primaire* de la vie? — Il n'est pas seulement permis de tenter cet essai : il est imposé par la conscience de la *méthode.* Ne pas admettre plusieurs sortes de causalité, tant que la tentative de réussir avec une seule, n'est pas poussée jusqu'à sa limite extrême (— jusqu'à l'absurde, pour le dire, avec votre permission) : c'est là une morale de la méthode, à laquelle on ne peut se soustraire aujourd'hui; — c'est

une conséquence «de sa définition», comme dirait un mathématicien. La question est enfin de savoir, si nous reconnaissons réellement la volonté, comme *agissante :* si nous croyons à la causalité du vouloir : si nous le faisons — et au fond *cette* croyance est la croyance à la causalité même —, nous *devons* essayer de poser la causalité du vouloir hypothétiquement comme la seule. La «volonté», naturellement ne peut agir que sur la «volonté», — non sur la «matière», (sur les «nerfs», par exemple —) : en un mot il faut risquer l'hypothèse que, là où on rencontre des «effets», c'est la volonté qui agit sur la volonté, — que tout le processus mécanique, en tant qu'une force y est active, n'est que la force de volonté, de l'efficacité du vouloir. En admettant enfin qu'on réussît à établir que notre vie affective n'est que le développement et la différenciation d'une seule forme fondamentale de la volonté, de la volonté de puissance, ainsi que cela est *ma* thèse —; si on pouvait ramener toutes fonctions organiques à la volonté de puissance, y trouver la solution du problème de la génération, de la nutrition, — c'est un seul problème, — on aurait acquis le droit de désigner *toute* force active du nom de : *volonté de puissance.* L'univers vu du dedans, l'univers défini et désigné par son «caractère intelligible», — serait *«volonté de puissance»,* rien de plus. —

37.

«Comment? Cela ne signifit-il pas, dans le parler populaire : Dieu est réfuté : le diable ne l'est pas —?» Au contraire! Au contraire, mes amis! Et que diable, qui vous oblige à parler de façon populaire? —

38.

Comme cela est arrivé récemment encore au plein jour des temps modernes, pour la Révolution française, cette

horrible farce, superflue, jugée de près, où les spectateurs nobles et exaltés de toute l'Europe croyaient voir, réalisés, de loin, longuement, dans leur ardeur passionnée, — leurs enthousiasmes et leur propres révoltes — *jusqu'à ce que le texte disparût sous l'interprétation* : de même une noble postérité pourrait une autre fois se méprendre sur tout le passé, et par là rendre son aspect peut-être supportable : ou plutôt : est-ce que cela ne s'est pas fait? Nous-mêmes, ne fûmes-nous pas cette «noble postérité»? — Et, en tant que nous le concevons, cela n'est-il pas — passé maintenant?

39.

Personne n'admet facilement la vérité d'une doctrine uniquement parce qu'elle rendrait heureux ou vertueux : exception faite pour les aimables «idéalistes» — qui s'exaltent pour le vrai, le beau et le bien, et laissent nager dans leur étang toute sorte de choses souhaitables, belles, lourdes et bonasses. Le bonheur et la vertu ne sont pas des arguments. Mais on oublie volontiers, même du côté des esprits réfléchis, que rendre malheureux, rendre méchant sont tout aussi peu des arguments contraires. Une chose saurait être vraie : même si elle était au plus haut degré nuisible et dangereuse; oui, cela même pourrait faire partie du fondement de l'Etre, que la connaissance adéquate fût cause de ruine, en sorte que la force d'un esprit pût se mesurer à la dose de «vérité» qu'il serait apte à supporter; — plus clairement : jusqu'à quel degré il lui *faudrait* délayer la vérité, l'adoucir, la voiler, l'amortir — la fausser. Pas de doute que, dans la découverte de certaines *parties* de la vérité, les méchants, les malheureux ne soient plus favorisés et n'aient plus de chances de réussite; pour ne pas parler des méchants qui sont heureux, — une variété, que les moralistes passent sous silence.

Peut-être la dureté, la ruse fournissent-elles des conditions plus favorables à l'éclosion des esprits et des philosophes indépendants et forts, que cette bonhommie, pleine de douceur et de mollesse, cet art de prendre à la légère qu'on apprécie chez un savant, et à juste titre. Avec cette très importante réserve, qu'on ne borne pas la conception «philosophe» au philosophe qui écrit des livres — ou même qui met *sa* philosophie dans des livres! — Stendhal indique un dernier trait dans l'esquisse du philosophe de pensée libre, trait que, pour le goût allemand, je veux souligner ici : — car il va *contre* le goût allemand. «*Pour être bon philosophe,* dit ce dernier grand psychologue, *il faut être sec, clair, sans illusion. Un banquier, qui a fait fortune, a une partie du caractère requis pour faire des découvertes en philosophie, c'est-à-dire pour voir clair dans ce qui est.*»

40.

Tout ce qui est profond aime le masque; les choses les plus profondes haïssent même les images et les symboles. Le *contraste* ne devrait-il pas être le vrai déguisement dont s'affuble la honte d'un dieu? Question digne d'être posée : il serait étonnant qu'un mystique quelconque n'eût pas conçu à part soi pareille hardiesse. Il est des évènements si délicats, si fragiles qu'on fait bien de les transformer, de les rendre méconnaissables par une grossièreté; en face de certaines actions de l'amour et de la générosité exubérante, rien n'est plus recommandable que de prendre un bâton et de rosser le témoin : on en trouble ainsi la mémoire. Plus d'un s'entend à troubler et à torturer sa propre mémoire, afin d'exercer une vengeance au moins contre cet unique témoin : — la honte est inventive. Ce ne sont pas les choses les plus mauvaises dont on a le plus honte : ce n'est pas seulement de la perfidie

derrière un masque, — il y a tant de bonté dans la ruse. Je conçois un homme qui, ayant quelque chose de précieux et de sensible à cacher, roulerait à travers la vie, lourdement et avec rondeur, comme un vieux tonneau de vin fortement cerclé : la subtilité de sa honte le veut ainsi. Un homme qui a de la profondeur dans la honte, rencontre ses destinées et ses délicates décisions, sur des chemins, où ne parvient qu'un petit nombre, et que doivent ignorer ses proches et ses intimes : le péril de sa vie se dérobe à leurs regards, de même que sa sûreté reconquise. Un tel homme caché, qui, par instinct, a besoin de la parole pour se taire et pour taire, inépuisable dans les moyens de voiler sa pensée, *veut* et exige que son masque emplisse, à sa place, le cœur et la tête de ses amis; et s'il ne le voulait pas, un beau jour, ses yeux s'ouvriraient cependant et il verrait que, malgré cela, on ne connaît qu'un masque de lui, et qu'il est bon que cela soit ainsi. Tout esprit profond a besoin d'un masque : bien mieux encore, autour de tout esprit profond, grandit et se développe sans cesse, un masque, grâce à l'interprétation fausse, c'est-à-dire *plate,* de toute parole, de tout signe de vie, de toute démarche venant de lui. —

41.

Il faut se délivrer à soi-même ses preuves qu'on est fait pour l'indépendance et le commandement; et cela au bon moment. Il ne faut pas vouloir éviter ses preuves, bien qu'elles soient peut-être le jeu le plus dangereux qu'on puisse jouer, et qu'en dernière instance ce ne soient que des preuves, dont nous sommes seuls témoins et dont personne d'autre n'est juge. Ne rester lié à aucune personne : serait-elle la plus aimée — toute personne est une prison et une cachette. Ne pas rester attaché à une

patrie : serait-elle la plus souffrante, la plus faible : il est déjà moins difficile de se détacher d'une patrie victorieuse. Ne pas rester attaché à un sentiment de pitié : même si elle s'adressait à des hommes supérieurs, dans le martyre et l'isolement desquels un hasard nous aurait permis de pénétrer. Ne pas rester attaché à une science : nous apparût-elle sous le meilleur aspect, avec les trouvailles les plus précieuses, réservées pour *nous* en apparence. Ne pas rester attaché à son propre détachement, à cette distance voluptueuse, cet éloignement de l'oiseau qui vole toujours plus haut, afin de voir toujours plus de choses au dessous de lui : — danger de celui qui vole. Ne pas rester attachés à nos propres vertus et être victime d'une qualité particulière en nous, par exemple de notre «hospitalité» : c'est là le danger des dangers chez les âmes, hautement douées et riches, qui se dépensent, se livrent à un gaspillage d'elles mêmes, et poussent la vertu de la libéralité jusqu'au vice. Il faut savoir *se conserver :* meilleure preuve de l'indépendance.

42.

Une nouvelle race de philosophes se lève : j'ose les baptiser d'un nom qui n'est pas sans danger. Comme je les devine, en tant qu'ils se laissent deviner, — car il est de leur nature de *vouloir* rester quelque peu énigme, — ces philosophes de l'avenir voudraient avoir justement, peut-être aussi injustement, un droit à être appelés *tentateurs*. Ce nom même est en dernier lieu une tentative et, si l'on veut, une tentation.

43.

Ce seront-ils de nouveaux amis de la «vérité», ces philosophes qui surviennent? Sans doute car, jusqu'à présent, tous les philosophes ont aimé leurs vérités.

Sûrement, ce ne seront pas des dogmatiques. Ce doit aller contre leur orgueil, contre leur goût aussi, que leur vérité soit une verité pour tous : ce qui, jusqu'à présent, a été le vœu secret, la pensée de derrière la tête de tous les efforts dogmatiques. «Mon jugement est *mon* jugement : un autre n'a pas facilement le droit de l'avoir, — dit peut-être tel philosophe de l'avenir. Il faut se débarrasser du mauvais goût de vouloir s'accorder avec le grand nombre. «Bien» n'est plus bien, dès que le voisin l'a en bouche. Comment saurait-il y avoir un «bien commun»? Le mot se contredit lui-même : ce qui peut être commun, n'a toujours que peu de valeur. Enfin, il faut qu'il en soit, comme il en a toujours été : les grandes choses sont réservées aux grands, les profondes aux profonds, les douceurs et les frissons, aux êtres fins, bref, tout ce qui est rare, aux êtres rares.» —

44.

Après cela, est-il besoin de dire qu'eux aussi seront de libres, de très libres esprits, ces philosophes de l'avenir, — et non pas simplement des esprits libres, mais quelque chose de plus, de plus haut, de plus grand, de profondément autre, qui ne veut être ni méconnu, ni confondu? Mais tandis que je dis cela, je sens envers eux, autant qu'envers nous-mêmes, nous les hérauts et les précurseurs, nous autres libres esprits! — le *devoir* d'écarter de nous un vieux et stupide préjugé, une vieille méprise, dont trop longtemps s'obscurcit, comme d'un brouillard, la conception «esprit libre». Dans tous les pays d'Europe, tout comme en Amérique, il y a maintenant des gens qui font abus de ce nom, une espèce d'esprits étroits, bornés et enchaînés, qui tendent à peu près au contraire de ce que nous voulons, de ce qui est dans nos intentions, dans

notre instinct, — sans parler de ce que, pour l'avènement de ces *nouveaux* philosophes, ils doivent avoir les fenêtres fermées et les portes verrouillées. Bref, ils font malheureusement partie de ces *niveleurs,* faussement dénommés, «esprits libres» — esclaves diserts, plumitifs du goût démocratique et de ses «idées modernes» : tous hommes sans solitude, sans une solitude qui leur soit propre, de braves garçons lourds, à qui on ne peut dénier ni courage, ni mœurs honorables, mais point libres, superficiels à faire rire, surtout avec leur tendance fondamentale à voir, dans les formes de la vieille société en vigueur jusqu'à présent, la cause de presque *toutes* les misères humaines, de *toutes* les choses manquées : en quoi la vérité finit par être renversée! Ce qu'ils voudraient atteindre de toutes leurs forces, c'est le contentement universel des troupeaux sur les pâturages, avec la sûreté, la sécurité, le bien-être et la facilité de vie pour tous; leurs deux rengaines que l'on entend le plus souvent sont «égalité des droits» et «pitié pour tout ce qui souffre»; — la souffrance même est considérée par eux comme quelque chose qu'il faut *supprimer.* Nous autres, qui avons fait volte face, qui nous sommes fait un regard et une conscience pour cette question : où et comment la plante «homme» a-t-elle grandi le plus vigoureusement jusqu'ici, — nous pensons que cela s'est chaque fois passé dans des conditions contraires, qu'il fallut que le danger de la situation grandît jusqu'à l'énormité, que le génie d'invention et de dissimulation de l'homme, (son «esprit» —), sous une pression et une contrainte prolongée, se développât en finesse et en hardiesse, que sa volonté de vie s'élevât jusqu'à la volonté de puissance absolue : — nous pensons que la dureté, la violence, l'esclavage, le péril, au dehors et dans le cœur, que le mystère, le stoïcisme, les arts tentateurs, les diableries de toute sorte,

que tout ce qui est mauvais, terrible, tyrannique, tout ce qui chez l'homme tient de la bête de proie, du serpent, — sert autant à l'élévation du type «homme» que son contraire : — en ne disant que cela, nous n'en disons pas même assez, nous nous trouvons, par nos paroles, par notre silence à cet endroit, en tous les cas, à *l'autre bout* de l'idéologie moderne et des souhaits de troupeau : serions-nous leurs antipodes peut-être? Quoi d'étonnant, si nous autres «esprits libres» ne sommes pas précisément les esprits les plus communicatifs? si nous ne souhaitions pas de révéler, à tous les égards, *de quoi* un esprit peut se libérer, et *où* il sera peut-être poussé ensuite? En ce qui concerne la dangereuse formule de «par delà le bien et le mal», qui nous garde au moins des confusions : nous *sommes* autre chose que des «libres-penseurs», des *«liberi pensatori»*, des *«Freidenker»*, nous ne répondons à aucuns des noms que se plaisent à prendre ces braves sectateurs des «idées modernes». Familiers dans beaucoup de provinces de l'esprit, dont au moins nous avons été les hôtes; échappant toujours aux réduits obscurs et agréables, où les préférences ou les préjugés, la jeunesse, notre origine, le hasard des hommes ou des livres, ou même les lassitudes des pélerinages, paraissaient nous retenir; pleins de malice contre les attraits de la dépendance qui résident dans l'argent, les fonctions, les honneurs, ou l'exaltation des sens; reconnaissants à l'égard du malheur et des vicissitudes de la maladie, puisque toujours ils nous débarrassaient d'une règle, d'un »préjugé» de plus; reconnaissants envers Dieu, le diable, la brebis, le ver en nous; curieux jusqu'au vice, chercheurs jusqu'à la cruauté, avec des doigts audacieux pour l'insaisissable, avec des dents, un estomac pour ce qu'il y a de plus indigeste, prêts à n'importe quel métier qui demande de la sagacité et des sens fins; prêts à

n'importe quelle aventure, grâce à un excès de «libre arbitre», avec des âmes antérieures et postérieures, dont personne ne pénètre les dernières intentions, avec des premiers plans et des arrière-plans que nul n'oserait parcourir; cachés sous le manteau de la lumière, conquérants, bien que nous paraissions pareils à des héritiers et à des dissipateurs, classificateurs, collectionneurs du matin au soir, avares de nos richesses et de nos casiers débordants, économes à apprendre et à oublier, inventifs dans les *schémas,* quelquefois orgueilleux des tables de catégories, quelquefois pédants, quelquefois des nocturnes hiboux du travail, même en plein jour; oui, épouvantails même, quand il le faut, — et, de nos jours il le faut, en tant que nous sommes les amis nés, jurés, ardents, de la *solitude,* de notre propre, profonde solitude de midi et de minuit : — voilà les hommes que nous sommes, nous autres esprits libres! Et peut-être en êtes-vous aussi, *vous* qui viendrez dans l'avenir! vous, les *nouveaux* philosophes? —

Chapitre troisième.

La manie religieuse.

45.

L'âme humaine et ses limites, la sphère d'expériences parcourue par l'âme humaine, les hauts, les bas, les lointains de ces expériences, toute l'histoire de l'âme, *jusqu'à nos jours,* ses possibilités non encore réalisées : pour un psychologue-né, pour un ami de la «grande chasse», c'est là un domaine prédestiné. Mais combien de fois il doit se dire, avec désespoir : «Un seul! Hélas! seulement un unique! dans cette grande forêt, dans cette forêt vierge!» Et ainsi il souhaite quelques centaines d'auxiliaires de chasse, de chiens bien dressés qu'il pourrait pousser dans l'histoire de l'âme humaine, pour y réunir *son* gibier. En vain : il éprouve toujours à nouveau, profondément et amèrement, combien il est difficile, pour toutes les choses qui justement provoquent sa curiosité, de trouver des aides et des chiens. L'inconvénient qu'il y a à envoyer des savants dans des domaines nouveaux et dangereux, là où il est besoin, en tous sens, de courage, de sagacité, de finesse, réside en ce fait, qu'ils ne sont plus utilisables, quand commence la *«grande chasse«,* mais aussi le grand danger : — c'est alors qu'ils perdent leurs yeux et leur nez de furet. Pour deviner et établir, par exemple, quelle fut l'histoire du problème *de la science et de la conscience,* dans l'âme des *homines religiosi,* peut-être faudrait-il être aussi profond,

aussi blessé, aussi énorme, que l'a été la conscience intellectuelle de Pascal : — il y faudrait encore cet horizon large d'un esprit clair et méchant, qui sache embrasser et ordonner d'en haut, ramener en formules, ce mélange d'expériences dangereuses et douloureuses. — Mais qui me rendrait ce service! Qui aurait le temps d'attendre de tels auxiliaires! — ils surgissent trop rarement, ils sont, en tous temps, si invraisemblables! Enfin, il faut tout faire *soi-même,* pour savoir soi-même quelque chose : c'est-à-dire, qu'on a *beaucoup* à faire! — Mais une curiosité comme la mienne reste le plus agréable des vices, — pardon! je voulais dire : l'amour du vrai a sa récompense au ciel et déjà sur terre. —

46.

La foi, telle que le premier christianisme la demandait, telle qu'il l'a souvent obtenue, au milieu d'un monde sceptique d'esprits libres méditerranéens, qui avaient derrière et en eux la lutte séculaire d'écoles philosophiques, en ajoutant l'éducation de tolérance que donnait l'Empire Romain, — cette foi n'est *pas* cette croyance sincère, acariâtre et soumise, par laquelle un Luther, un Cromwell, ou un quelconque cerveau barbare du Nord restèrent attachés à leur Dieu et à leur christianisme; c'est bien plutôt encore cette foi de Pascal qui ressemble terriblement à un durable suicide de la raison, — une raison, tenace et rampante, qui n'est pas à tuer en une fois et d'un coup. La foi chrétienne est, dès l'abord, sacrifice : sacrifice de toute liberté, de tout orgueil, de toute indépendance de l'esprit, en même temps esclavage, insulte à soi-même, mutilation de soi. Il y a de la cruauté et du «phénicisme» religieux dans cette foi, suggérée à une conscience docile, compliquée et bien délicate : elle suppose

que la soumission de l'esprit *fait mal,* indescriptiblement, que tout le passé et les habitudes d'un tel esprit se révoltent contre l'*absurdissimum* que représente, pour lui, une telle «foi». Les hommes modernes, avec leur indifférence à toute nomenclature chrétienne ne ressentent plus ce qu'il y a de terrible et de superlatif, pour le goût antique, dans le paradoxe de la formule «Dieu en croix». On ne vit, jusqu'à présent, jamais et nulle part, une telle audace dans le renversement des idées, quelque chose d'aussi formidable, d'aussi énigmatique, d'aussi problématique que cette formule : elle promettait une transmutation des toutes les valeurs antiques. — C'est l'Orient, le *profond* Orient, l'esclave oriental qui s'est ainsi vengé de Rome et de sa noble et frivole tolérance, de ce «catholicisme» romain de l'incrédulité, — et ce ne fut toujours pas la foi, mais l'indépendance de la foi, cette souriante et demi-stoïque insouciance du sérieux de la foi qui révolta les esclaves chez leurs maîtres, contre leurs maîtres. Le «rationalisme» révolte : car l'esclave veut l'inconditionné, il ne comprend que le tyrannique, même en morale; il aime comme il hait, sans nuance, profondément, jusqu'à la douleur, jusqu'à la maladie, sa longue souffrance *dissimulée* se révolte contre le bon goût qui paraît *nier* la souffrance. Le scepticisme à l'égard de la souffrance, au fond une attitude de la morale aristocratique, n'est pas la moindre cause de la dernière révolte d'esclaves, qui a commencé avec la Révolution française.

47.

Partout où sur la terre s'est produit la névrose religieuse, nous la trouvons liée à trois prescriptions dangereuses : l'isolement, le jeûne et la chasteté, mais sans qu'il puisse être décidé avec sûreté, ce qui est cause et ce qui est

effet, et *si* il y a là en général un rapport de cause à effet. Cela permet les derniers doutes, que chez les peuples sauvages, comme chez les peuples civilisés, la volupté la plus soudaine et la plus exubérante fasse partie des symptômes les plus fréquents, volupté qui se transforme soudainement en convulsions de pénitent, négation de l'univers, négation du vouloir : ne pourrait-on interpréter l'un et l'autre comme de l'épilepsie masquée? Mais nulle part, on ne devrait s'abstenir plus des interprétations : autour d'aucun type ne s'est développée une telle abondance de non-sens, de superstitions, aucun, jusqu'à présent, ne semble avoir intéressé plus les hommes, même les philosophes, — il serait temps de devenir quelque peu froid, d'apprendre la prudence, mieux encore : de regarder ailleurs, de *s'en aller*. — Dans l'arrière-fond de la plus récente philosophie, celle de Schopenhauer, se trouve, presque comme problème en soi, cette terrible question de la crise et du réveil religieux. Comment la négation de la volonté est-elle *possible?* Comment le saint est-il possible? — C'est vraiment par cette question que Schopenhauer semble être devenu philosophe et avoir débuté. Et ce fut une conséquence vraiment schopenhauerienne, que son disciple le plus convaincu, (peut-être aussi le dernier, en ce qui concerne l'Allemagne —), Richard Wagner, achevât là l'œuvre de sa vie, et finît par mettre sur la scène ce type terrible et immortel de Kundry, *type vécu* en chair et en os; en un temps où les médecins aliénistes de presque tous les pays d'Europe avaient un motif pour l'étudier de près, partout où la neurasthénie religieuse, — moi je l'appelle «la manie religieuse» — a produit, sous forme «d'armée de salut», sa dernière éruption épidémique. — Si l'on se demande ce qui a semblé au fond si intéressant, dans le phénomène de la sainteté, aux hommes de toutes espèces et de tous

les temps, y compris les philosophes : sans nul doute, c'est l'apparence de miracle que prend *la succession des contrastes,* la suite d'états d'âme de valeurs moralement opposées : on croyait saisir là le fait qu'un «homme méchant» pût devenir tout à coup un «saint», un homme bon. La psychologie, jusqu'à présent, fit naufrage à cet endroit : n'était-ce pas surtout, parce qu'elle s'est soumise à la suprématie de la morale, parce qu'elle *croyait* aux contrastes des valeurs morales, parce qu'elle introduisit et *interpréta* ces contrastes dans le texte, dans l'état de cause? — Eh quoi! Le «miracle», ne serait-il qu'une erreur d'interprétation? Un manque de philologie? —

48.

Il semble que le catholicisme appartienne de façon bien plus intime aux races latines que tout notre christianisme à nous autres hommes du Nord : que, par conséquent, dans les pays catholiques, l'incrédulité signifie tout autre chose que dans les pays protestants, — une sorte de révolte contre l'esprit de la race, tandis que chez nous, c'est plutôt un retour vers l'esprit (ou le non-esprit —) de la race. Nous autres, hommes du Nord, tirons certainement notre origine de races barbares, même par rapport à notre don religieux : nous sommes *mal* doués à cet égard. On peut excepter les Celtes qui, à cause de cela, ont fourni de meilleur terrain pour recevoir l'infection chrétienne dans le Nord : — en France, l'idéal chrétien s'épanouit, autant que le permit le pâle soleil du Nord. Combien sont étrangement pieux, selon notre goût, ces derniers sceptiques français autant qu'il y a quelque sang celtique dans leur origine! Combien catholique, anti-allemande, nous semble la sociologie d'Auguste Comte, avec sa logique des instincts bien romaine! Combien jésuitique,

cet aimable et sagace *cicerone* de Port-Royal, Sainte-Beuve, malgré toute son hostilité contre les jésuites! Et Ernest Renan donc! — comme cette langue de Renan paraît inaccessible pour nous autres hommes du Nord! cette langue où, à chaque instant, un rien de tension religieuse trouble l'équilibre d'une âme finement voluptueuse et douillette! Qu'on répète, après lui, ces belles phrases, — et aussitôt, que de méchanceté et de pétulance résonnent, à titre de réponse, dans nos âmes moins belles et plus dures, dans nos âmes allemandes! — *«Disons donc hardiment que la religion est un produit de l'homme normal, que l'homme est le plus dans le vrai quand il est le plus religieux et le plus assuré d'une destinée infinie . . . . C'est quand il est bon qu'il veut que la vertu corresponde à un ordre éternel, c'est quand il contemple les choses d'une manière désintéressée qu'il trouve la mort révoltante et absurde. Comment ne pas supposer que c'est dans ces moments-là que l'homme voit le mieux?»* — Ces phrases sont à mes oreilles, à mes habitudes, si *antipodiques* que, quand je les rencontrai, ma première impulsion de colère me fit écrire en marge : *«la niaiserie religieuse par excellence»!* — Mais ma dernière colère finit par les aimer, ces phrases, avec leur vérité mise sens dessus dessous! Il est si exquis et d'une telle distinction d'avoir ses propres antipodes!

49.

Ce qui étonne dans la religiosité des anciens Grecs, c'est l'abondance effrénée de gratitude qu'elle exhale : — ce fut une très noble espèce d'homme, qui eut une *telle* attitude devant la nature, devant la vie! — Plus tard, quand la populace eut la prépondérance en Grèce, *la terreur* envahit la religion : le christianisme se préparait. —

50.

La passion pour Dieu : il en est de cordiales, de vulgaires, de pressantes, comme celle de Luther, — le protestantisme tout entier manque de la *délicatesse* du Sud. — Il y a une façon orientale d'être hors de soi, comme chez l'esclave affranchi ou pardonné à tort, par exemple chez Saint-Augustin, qui, de façon blessante, manque de toute noblesse d'attitudes et d'appétits. Il y a une douceur féminine, une concupiscence qui, avec timidité et ignorance, aspire à une union mystique et physique : comme chez Madame de Guyon. Dans nombre de cas, la passion apparaît de façon bizarre comme déguisement de la puberté d'une jeune fille ou d'un adolescent; parfois même comme hystérie d'une vieille demoiselle, comme sa dernière ambition : — plus d'une fois, l'église a canonisé la femme dans des cas pareils.

51.

Jusqu'à présent les hommes les plus puissants se sont inclinés respectueusement devant le saint, comme devant l'énigme de l'empire sur soi-même, de la dernière privation volontaire : pourquoi? — Ils soupçonnaient en lui — et en quelque sorte derrière l'indice de son apparence fragile et misérable, — la force supérieure qui tendait à s'affirmer dans une telle victoire, la force de volonté où ils reconnaissaient, sachant lui rendre hommage, leur propre force et leur joie de dominer : ils honoraient quelque chose en soi-même, en honorant le saint. Il advint en outre que la considération du saint les rendit méfiants : une telle énormité de négation, de monstruosités, n'a pas été désirée en vain, se disaient et se demandaient-ils. Il y a peut-être un motif, un très grand danger, sur lesquels l'ascète, grâce à ses approbateurs secrets et à ses visiteurs, pourrait être renseigné

de plus près? En un mot, les puissants apprirent, auprès de lui, une nouvelle crainte : ils devinèrent une nouvelle puissance, un ennemi étranger, qui n'avait pas encore été vaincu : — ce fut la «Volonté de puissance» qui les obligeait à s'arrêter devant le saint. Ils devaient l'interroger — —

52.

Dans l'«Ancien Testament» juif, le livre de la justice divine, on trouve des hommes, des choses, des discours d'un si grand style que la littérature grecque et indoue n'a rien à leur opposer. On s'arrête avec crainte et vénération devant ces vestiges de ce que fut autrefois l'homme et l'on songe tristement à la vieille Asie et à sa petite presqu'île l'Europe, qui voudrait absolument signifier «progrès de l'homme» à l'égard de l'Asie. Il est vrai que celui qui n'est qu'un animal domestique docile et faible, qui ne connaît que des besoins d'animal domestique, (pareils à nos hommes cultivés d'aujourd'hui, y compris les chrétiens du christianisme «cultivé»), celui-là, ne doit ni s'étonner, ni s'attrister parmi ces ruines, — le goût pour l'Ancien Testament est une pierre de touche par rapport à ce qui est *grand* ou *petit* —: peut-être trouvera-t-il le Nouveau Testament, livre de la grâce, plutôt selon son cœur (on y trouve beaucoup de cette vraie odeur de cagots et de petites âmes, doucereuses et bornées). Avoir adjoint et collé à l'Ancien Testament ce Nouveau Testament, d'un goût rococo sous tous les rapports, pour en faire un seul livre, sous forme de «Bible», de «livre en soi» : c'est peut-être là la plus grande témérité, le plus grand péché contre «l'esprit» que l'Europe littéraire ait sur la conscience.

53.

Pourquoi aujourd'hui l'athéisme? — Le «père» en Dieu est réfuté à fond; de même le «juge», le «dispensateur» de récompenses. De même son «libre arbitre» : il n'entend pas, — et s'il entendait, il ne saurait pas venir en aide. Le pire, c'est qu'il paraît incapable de se communiquer clairement : est-il obscur? — C'est là ce que j'ai recueilli de plusieurs entretiens, pris de droite et de gauche, çà et là, questionnant, interrogeant, écoutant, c'est là, pour moi, la cause de la ruine du théisme européen : il me semble que, bien que l'instinct religieux se développe puissamment, il répugne, avec une profonde méfiance, à se contenter du théisme.

54.

Que fait au fond toute la philosophie moderne? Depuis Descartes — plutôt à titre de défi contre lui, qu'en s'appuyant sur ses affirmations, — on commet, du côté de tous les philosophes, un attentat contre la vieille conception de l'âme, sous l'apparence d'une critique de la conception du sujet et de l'attribut, — c'est-à-dire : un attentat contre le postulat de la doctrine chrétienne. La philosophie moderne, en tant que théorie sceptique de la connaissance, est, ouvertement ou occultement, *antichrétienne* : bien que, ceci soit dit pour des oreilles plus fines, nullement antireligieuse. Jadis on croyait à «l'âme», comme on croyait à la grammaire et au sujet grammatical : on disait : «Je» est condition, «pense» est attribut et conditionné; — penser est une activité, à laquelle il *faut* supposer un sujet comme cause. On tenta, avec une ruse étonnante, de sortir de ce réseau, on se demanda si le contraire n'était pas le vrai : «pense» condition, «je» conditionné : «je» donc

seulement une synthèse, *créée* par la pensée même : Kant au fond voulait prouver qu'en partant du sujet, le sujet ne peut être démontré, — l'objet non plus : la possibilité d'une *existence apparente* du sujet individuel, donc de «l'âme», ne paraît pas lui avoir toujours été étrangère, cette pensée qui, comme philosophie védantine, a déjà eu sur la terre une puissance formidable.

55.

Il existe une grande échelle de cruauté religieuse avec beaucoup d'échelons; trois d'entre eux sont les plus importants. Autrefois on sacrifiait des hommes à son dieu, peut-être même ceux que l'on aimait le mieux : — il en fut ainsi, dans les religions préhistoriques, des offrandes des prémices, et aussi des sacrifices de l'empereur Tibère dans la grotte de Mithra de l'île Capri, le plus cruel de tous les anachronismes romains. Ensuite, dans l'époque morale de l'humanité, on sacrifiait à son dieu les instincts les plus forts qu'on possédât, sa propre «nature»; *cette* joie de fête éclate dans le regard cruel de l'ascète, de l'illuminé «contre-nature». Finalement, que resta-t-il à sacrifier? Ne fallut-il pas sacrifier enfin toute consolation, toute sainteté, toute espérance, toute foi en une harmonie cachée, en des béatitudes et des justices futures? Ne fallut-il pas sacrifier Dieu lui-même et, par cruauté à l'égard de soi, adorer la pierre, la bêtise, la lourdeur, le destin, le Néant? Sacrifier Dieu au Néant — ce mystère paradoxal de la dernière cruauté fut réservé à la génération qui monte actuellement : nous tous en savons déjà quelque chose. —

56.

Celui qui, comme moi, mû par un désir énigmatique quelconque, s'est donné la peine de réfléchir profondé-

ment au pessimisme, de le débarrasser de l'étroitesse et de la simplicité, mi-chrétienne, mi-allemande, dont il s'est servi pour se présenter finalement à ce siècle, sous forme de philosophie de Schopenhauer; celui qui, *d'un œil* asiatique, superasiatique, a vraiment considéré, sous tous ses aspects, la façon de penser la plus négatrice de l'univers — par delà le bien et le mal, et non plus, comme Bouddha et Schopenhauer, sous le charme et l'illusion de la morale, — celui-là a peut-être, sans le vouloir expressément, ouvert les yeux pour l'idéal contraire : l'idéal de l'homme le plus exubérant et le plus vivace, affirmateur de l'univers, de l'homme qui n'a pas seulement appris à s'accommoder de ce qui a été et de ce qui est, mais qui veut ravoir cet état de choses, *tel qu'il a été, tel qu'il est,* pour toute éternité, criant sans cesse *«da capo»,* non seulement pour soi, mais pour toute la pièce, pour tout le spectacle, et, non seulement pour un spectacle, mais au fond pour celui qui a besoin de ce spectacle, — pour celui qui le rend nécessaire : parce que, toujours de nouveau, il est nécessaire à lui-même — et se rend nécessaire. — Quoi? Et ce ne serait pas — *circulus vitiosus deus?* —

57.

Avec la force de son regard et de sa vision intellectuels, grandit la distance et en quelque sorte l'espace autour de l'homme : son univers devient plus profond, toujours de nouvelles étoiles, de nouvelles énigmes et images se présentent à sa vue. Peut-être tout ce à quoi s'est exercé l'œil de l'esprit, tout ce qui a provoqué l'acuité de son regard, sa profondeur, n'était-il qu'un prétexte à l'exercer, un jeu et un jouet d'enfants. Peut-être un jour les pensées les plus solennelles, celles pour lesquelles on a le plus lutté

et souffert, les conceptions «Dieu» et «péché», ne nous apparaîtront-elles pas plus importantes qu'au vieillard un jouet d'enfant, une souffrance d'enfant; — peut-être «le vieil homme» a-t-il besoin d'un autre jouet, d'une autre souffrance, — toujours assez enfant, enfant éternel!

58.

A-t-on observé combien l'oisiveté extérieure, ou une demi-oisiveté, est nécessaire à la vie réellement religieuse (autant au microscopique travail favori de l'examen de soi-même, qu'à cette douce résignation, nommée «prière», attente constante de la «venue de Dieu»), j'entends l'oisiveté avec une bonne conscience dès l'origine et de race, voisine de l'idée aristocratique que le travail *déshonore,* rend le corps et l'âme communs? Que, par conséquent, l'activité laborieuse de nos jours, cette activité bruyante, employant bien son temps, fière d'elle-même, bêtement fière, prépare et dispose, justement, plus que tout le reste, à «l'incrédulité»? Parmi ceux qui maintenant, par exemple en Allemagne, vivent à l'écart de la religion, je trouve des hommes de «libre pensée», d'origine et d'espèce diverses, avant tout une majorité de ceux dont l'ardeur au travail a, de génération en génération, fait disparaître les instincts religieux : aussi ne savent-ils plus à quoi servent les religions, et ne font-ils qu'enregistrer, avec une sorte d'étonnement apathique, leur présence dans le monde. Ils se trouvent bien assez absorbés, ces braves gens, soit par leurs affaires, soit par leurs plaisirs, sans parler de «la patrie», des journaux, des «devoirs de famille» : il semble qu'ils n'aient pas de temps de reste pour la religion : encore qu'ils ne voient pas clairement s'il s'agit là d'une nouvelle affaire, ou d'un nouveau plaisir, — car il est impossible, se disent-ils,

qu'on aille à l'église, uniquement pour gâter sa bonne humeur. Ils ne sont pas ennemis des coutumes religieuses; si l'Etat demande, dans certains cas, leur participation à ces coutumes, ils font ce qu'on demande, comme on fait tant de choses, — avec un sérieux patient et modeste, sans beaucoup de curiosité et de mécontentement : — ils vivent trop en dehors et à l'écart, pour trouver nécessaire un pour ou un contre à propos de telles choses. La majorité des protestants dans les classes moyennes, en particulier dans les grands centres de communication actifs et commerciaux, également la majorité des savants laborieux et tout le personnel des universités (exception faite des théologiens, dont l'existence et la possibilité donnent aux psychologues une énigme de plus en plus difficile à pénétrer) font aujourd'hui parti de ces indifférents. Parmi les hommes pieux, ou simplement favorables à l'Eglise, on se fait rarement une idée de ce qu'il faut de bonne volonté, on pourrait dire d'arbitraire, pour qu'actuellement un savant allemand prenne au sérieux le problème de la religion; de par toute sa profession (et, comme je l'ai dit, de par son activité professionnelle, à quoi le contraint sa conscience moderne) il incline à une sérénité supérieure, presque bienveillante, à l'égard de la religion, où il se mêle parfois un léger mépris, à l'égard de «la malpropreté» d'esprit, qu'il présume, partout où l'on fait encore partie de l'Eglise. Ce n'est que par l'histoire, (donc *nullement* par sa propre expérience) que le savant arrive à considérer les religions avec sérieux et vénération, à avoir pour elles certains égards timides; mais, quand même il aurait élevé son sentiment pour elles jusqu'à la reconnaissance, il ne se serait pas rapproché personnellement d'un pas de ce qui subsiste encore, sous le nom d'Eglise, ou de piété : peut-être, au contraire, s'en est-il éloigné.

L'indifférence pratique à l'égard des choses religieuses, parmi lesquelles il naquit et où il fut élevé, tend, chez lui, à se sublimer en circonspection et en propreté, qui craint le contact des gens religieux et des choses religieuses; et ce peut être justement la profondeur de sa tolérance et de son humanité, qui le pousse à éviter la délicate nécessité que la tolérance même porte avec soi. — Chaque époque a son genre particulier de naïveté divine dont d'autres époques pourraient lui envier la découverte : — combien de naïveté, de naïveté honorable, candide et immensément maladroite, réside dans cette croyance de la supériorité du savant, dans la bonne conscience de sa tolérance, dans la certitude, simple et imperturbable, avec laquelle son instinct traite l'homme religieux, comme un type moindre et inférieur, qu'il a dépassé dans tous les sens, — lui, le petit nain présomptueux et plébéien, le laborieux et souple travailleur sur le domaine des «idées«, des «idées modernes»!

59.

Qui a pénétré profondément l'univers, devine la sagesse qui réside dans ce fait que les hommes soient superficiels. C'est leur instinct de conservation qui leur enseigne à être inconstants, légers et faux. On trouve ça et là un culte exagéré et passionné des «formes pures», tant chez les philosophes que chez les artistes : que personne ne doute que celui qui a ainsi *besoin* d'un culte de la surface, n'ait fait quelques expériences malheureuses *au-dessous* d'elle. Peut-être y a-t-il même encore un ordre de classes par rapport à ces cerveaux brûlés, enfants des artistes nés, qui ne trouvent la jouissance de la vie, que dans l'*altératation* de son image, (en quelque sorte une pénible vengeance sur la vie —) : on pourrait connaître le degré de dégoût

que leur inspire la vie par la mesure où ils voudraient en voir fausser l'image amincie, glorifiée, divinisée, — on pourrait compter les *homines religiosi* parmi les artistes, comme leur classe la plus *élevée.* C'est la profonde et défiante terreur devant un pessimisme incurable qui contraint des milliers d'années, à se cramponner à une interprétation religieuse de l'existence : la terreur de cet instinct qui pressent qu'on pourrait atteindre la vérité *trop tôt,* avant que l'homme fût devenu assez fort, assez dur, assez artiste . . . . La piété, la «vie en Dieu», ainsi considérées, apparaîtraient comme la dernière et la plus fine création de la *crainte* du vrai, comme une adoration et une ivresse d'artiste devant les falsifications les plus conséquentes, comme la volonté de renverser le vrai, la volonté du non-vrai à tout prix. Peut-être jusqu'à présent n'y a-t-il pas eu de moyen plus puissant d'embellir l'homme que la piété : par elle, l'homme peut devenir si bien artifice, surface, jeu de couleurs, bonté, qu'on ne souffre plus de son aspect. —

60.

Aimer l'homme pour la *grâce de Dieu,* — ce fut jusqu'à présent le sentiment le plus distingué, le plus lointain, qui ait été atteint parmi les hommes. Que l'amour des hommes sans arrière-pensée sanctifiante, soit une bêtise, une sottise *en plus,* que le penchant à cet amour des hommes doive recevoir sa mesure, sa finesse, son grain de sel ou d'ambre d'un penchant supérieur : — quel que soit l'homme qui l'ait éprouvé et «vécu» le premier, de quelque façon que sa langue ait fourché, alors qu'elle essaya la première fois d'exprimer une telle douceur, puisse-t-il, cet homme, nous rester sacré et digne d'honneurs pour tous les temps, comme l'homme qui a volé le plus haut jusqu'à présent, et qui s'est égaré de la plus belle façon!

61.

Le philosophe, tel que *nous* le comprenons, nous autres esprits libres —, comme l'homme le plus largement responsable, qui a la conscience de tout le développement de l'humanité : ce philosophe se servira des religions pour ses fins d'éducation et de culture, comme il se servira des circonstances politiques et économiques de son temps. L'influence sélectrice, éducatrice, c'est-à-dire autant celle qui détruit, que celle qui crée et qui forme, l'influence susceptible d'être exercée à l'aide des religions, est diverse et multiple selon la sorte d'hommes placés sous son influence et sa protection. Pour les forts, les indépendants, prêts et destinés à commander, chez qui s'agite l'esprit et l'art d'une race dominante, la religion est un moyen de plus pour surmonter les résistances et pour dominer : un lien qui unit maîtres et sujets, qui révèle et livre aux maîtres la conscience des sujets, ce qu'elle a de plus caché, de plus intime, ce qui précisément voudrait se dérober à l'obéissance. Dans le cas où certaines natures, de noble origine, inclinent par une haute spiritualité vers une vie plus retirée, plus secrète, ne gardant que le côté délicat du gouvernement, (exercé sur des disciples choisis, ou les membres d'une même confrérie), la religion même peut être utilisée comme un moyen de se prémunir contre le bruit et la peine attachés à une direction *plus grossière*, de faire table rase de la malpropreté *inhérente* à toute politique. Ainsi le comprirent, par exemple, les brahmanes : grâce à une organisation religieuse, ils se donnèrent le pouvoir de nommer ses rois au peuple, tandis qu'eux-mêmes se tenaient et se sentaient à l'écart, comme des hommes ayant des devoirs plus hauts, supérieurs aux devoirs royaux. Parfois aussi la religion guide une partie

des sujets et leurs donne l'occasion de se préparer à dominer, à commander un jour; notamment à ces classes qui s'élèvent lentement, chez qui, grâce à de bonnes mœurs, la force de volonté et la domination de soi sont en ascension : — c'est à elles que la religion offre assez d'impulsions et de tentations pour suivre la voie de la plus haute spiritualité, pour éprouver les sentiments de la victoire sur soi-même, du silence et de la solitude : — l'ascétisme et le puritanisme sont des moyens presque indispensables d'éducation et d'ennoblissement, quand une race veut sortir de ses origines plébéiennes, les dépasser, s'élever jusqu'à la souveraineté future. A l'homme ordinaire enfin, au plus grand nombre, à ceux qui sont là pour servir, pour être utiles à la chose publique, qui ne sont là que pour cela, la religion donne un inappréciable contentement de leur situation, la paix du cœur, l'anoblissement de l'obéissance, un bonheur nouveau et de la sympathie pour ses semblables, quelque chose d'un éclaircissement, d'un embellissement et d'une justification de la vie quotidienne, de toute la bassesse, de toute la pauvreté de leur âme. La religion et l'importance religieuse de la vie jettent un éclat ensoleillé sur de pareils êtres, toujours tourmentés, elle leur rend supportable leur propre aspect, elle agit, comme une philosophie épicurienne peut agir sur des souffrants d'une classe plus haute, fortifiant, affinant, *utilisant* même la souffrance la sanctifiant et la justifiant même. Peut-être, dans le christianisme et le bouddhisme, rien n'est-il aussi digne de respect que l'art d'apprendre aux petits à s'élever par la piété, dans un ordre d'apparence plus haute, à garder ainsi la satisfaction de l'ordre véritable, où ils vivent assez durement, dans une dureté justement nécessaire!

62.

Enfin, pour montrer la fâcheuse contre-partie de ces religions et leur inquiétant danger : — cela se paye toujours terriblement cher, quand on ne garde pas les religions comme moyens d'éducation et de culture dans la main des philosophes, mais quand on les laisse agir par elles-mêmes, en *souveraines,* les laissant être les fins dernières, et non pas des moyens à côté d'autres moyens. Chez les hommes, comme chez toute autre espèce d'animaux, on trouve un résidu d'individus manqués, malades, infirmes, estropiés, qui souffrent nécessairement; les cas de réussite sont toujours des exceptions, même chez l'homme, et même des exceptions rares, si l'on considère que l'homme est *un animal encore flottant,* point définitif du tout. Mais pis encore : plus le type d'un homme représenté par un individu est élevé, plus grandit l'invraisemblance de sa *réussite :* le hasard, la loi du non-sens dans le mouvement d'ensemble de l'humanité se montre le plus terriblement, dans son action destructrice sur l'homme supérieur, dont les conditions de vie sont fines, multiples et difficiles à calculer. Quelle a été l'attitude des deux plus grandes religions que j'ai nommées à l'égard de cet *excédent* de cas manqués? Elles cherchent à conserver, à maintenir dans la vie, tout ce qui s'y laisse maintenir; mieux encore, elles prennent parti pour les cas manqués, puisqu'elles sont des *religions de souffrants,* elles donnent raison à tous ceux qui souffrent de la vie comme d'une maladie, et voudraient obtenir que tout autre sentiment de la vie fût considéré comme faux et devînt impossible. Quelle que soit l'importance accordée à ce souci de ménagement et de conservation qui s'applique et s'appliquait encore au type supérieur de l'homme, jusqu'à présent presque toujours aussi le type le plus souffrant : tout compte fait, ces deux

religions, jusqu'ici *souveraines,* font partie des causes principales qui ont maintenu le type «homme» à un niveau inférieur, — elles renfermaient en elles trop de choses qui *devaient* périr. Il faut leur savoir gré de services inappréciables, et qui donc est assez riche en reconnaissance pour ne pas se sentir pauvre en face de ce qu'ont fait jusqu'à présent pour l'Europe, par exemple les «hommes spirituels» du christianisme! Et cependant, quand elles donnaient des consolations aux souffrants, du courage aux opprimés et aux désespérés, un soutien et un appui aux incapables, quand elles enfermaient dans les cloîtres, ces maisons de correction de l'âme, les cœurs brisés et les déments : que leur restait-il à faire encore, pour travailler en bonne conscience et systématiquement à la conservation de tout ce qui est malade et souffrant, c'est-à-dire en fait et en cause, à l'*altération de la race européenne? Renverser* toutes les appréciations de valeurs, voilà ce qu'elles devaient faire! Briser les forts, affadir les grandes espérances, rendre suspect le bonheur dans la beauté, abattre tout ce qui est autonome, viril, conquérant et dominateur, tous les instincts qui sont propres au type «homme» le plus élevé et le mieux réussi, pour y substituer incertitude, misère de conscience, destruction de soi, remplacer même tout l'amour des choses terrestres, de la domination sur terre, par la haine contre la terre et contre ce qui est terrestre, voilà le devoir, la tâche que s'est imposée l'Eglise, qu'elle a dû s'imposer, jusqu'à ce qu'enfin pour elle «ascétisme», «vie spirituelle» et «homme supérieur» se fussent fondus en un seul sentiment. Supposé que l'on considère de l'œil railleur et indifférent d'un dieu épicurien la comédie singulièrement douloureuse, grossière et fine en même temps, que donne le christianisme européen, je crois que l'on ne cesserait pas de s'étonner et de rire : Ne semble-t-il donc pas qu'une vo-

lonté ait dominé l'Europe, pendant dix-huit siècles, pour faire de l'homme un *sublime avorton?* Mais celui qui, avec des besoins contraires, non plus en épicurien, s'approcherait, avec un marteau divin à la main, de cette dégénérescence et de cette corruption de l'homme, presque arbitraire, qu'est l'Européen chrétien (Pascal, par exemple), ne devrait-il pas s'écrier avec colère, pitié et épouvante : «O maladroits, présomptueux maladroits, vous qui vous apitoyez ainsi, qu'avez-vous fait? Etait-ce là un travail pour vos mains? Comme vous avez endommagé et détérioré ma plus belle pierre! Que vous êtes *vous* permis?». — Je voulais dire : le christianisme a été jusqu'à présent la plus funeste des présomptions. Des hommes, pas assez hauts, pas assez durs, pour oser façonner *l'homme* en artistes; des hommes pas assez forts, pas assez prévoyants pour *laisser agir,* par une noble contrainte de soi, la loi primordiale de la non-réussite et de l'anéantissement; des hommes pas assez nobles pour voir la hiérarchie, la diversité profonde, l'abîme qui sépare l'homme de l'homme : *de tels* hommes, avec leur «égal devant Dieu», ont guidé jusqu'à présent les destinées de l'Europe, jusque ce qu'à ce qu'apparût enfin une espèce rapetissée, presque ridicule, un animal de troupeau, quelque chose de bienveillant, de maladif et de médiocre, l'Européen d'aujourd'hui . . .

Chapitre quatrième.

Maximes et Intermèdes.

63.

Celui qui est foncièrement maître, ne prend les choses au sérieux que par rapport à ses élèves, — voire lui-même.

64.

«La connaissance pour elle-même», — c'est là le dernier piège que tend la morale : c'est ainsi qu'elle vous englue de nouveau complètement.

65.

Le charme de la connaissance serait mince, si, sur la voie qui y conduit, il n'y avait pas tant de honte à vaincre.

65bis.

C'est à l'égard de son Dieu qu'on a le moins de probité: on ne lui accorde pas le *droit* de pécher!

66.

La tendance à se rabaisser, à se laisser voler, tromper, exploiter, ne serait-ce pas là la pudeur d'un dieu parmi les hommes?

67.

L'amour pour un seul est une barbarie : car il s'exerce aux dépens de tous les autres. De même l'amour de Dieu.

68.

«Voilà ce que j'ai fait», dit ma mémoire. Je n'ai pu faire cela» — dit mon orgueil, qui reste inflexible. Finalement — la mémoire cède.

69.

On a mal regardé la vie, quand on n'a pas vu la main qui tue avec ménagement.

70.

Si l'on a du caractère, on a dans sa vie un événement typique qui revient toujours.

71.

Le sage astronome. — Tant que tu considères les étoiles comme un «au-dessus de toi», il te manque le regard de l'intuitif.

72.

Ce n'est pas la force des grands sentiments qui fait les hommes supérieurs, mais leur durée.

73.

Qui atteint son idéal, par cela — même le dépasse.

73bis.

Certain paon cache sa queue de paon à tout le monde — et l'appelle sa fierté.

74.

L'homme de génie est insupportable, quand il n'a pas en plus au moins deux qualités : la reconnaissance et la propreté.

75.

Le degré et la nature de la sexualité d'un homme pénètrent jusqu'au plus haut point de son esprit.

76.

En temps de paix, l'homme belliqueux s'en prend à lui-même.

77.

Avec des principes, on voudrait tyranniser, justifier, honorer, maudire ou cacher ses habitudes : — deux hommes qui ont les mêmes principes veulent probablement atteindre quelque chose de foncièrement différent.

78.

Qui se méprise soi-même, s'honore au moins comme contempteur.

79.

Une âme, qui se sait aimée et qui n'aime pas elle même, trahit son fond : — ce qu'elle a d'inférieur monte à la surface.

80.

Une chose qui s'éclaircit, cesse de nous regarder. — Que voulut dire ce dieu, qui conseilla : «Connais-toi toi-même:» Cela signifiait-il : «Cesse de t'intéresser à toi! deviens objectif!» — Et Socrate? — Et «l'homme scientifique»? —

81.

Il est terrible, en mer, de mourir de soif. Vous faut-il donc saler votre vérité de telle sorte qu'elle n'apaise plus la soif elle-même.

82.

«Pitié pour tous» — ce serait cruauté et tyrannie pour *toi,* monsieur mon voisin! —

83.

L'instinct. — Quand la maison brûle, on oublie même le dîner. — Oui, mais on le rattrape sur la cendre.

84.

La femme apprend à haïr, dans la mesure où elle désapprend de charmer.

85.

Les mêmes passions sont cependant différentes dans leur allure, chez l'homme et chez la femme : c'est pourquoi l'homme et la femme ne cessent de se mal comprendre.

86.

Les femmes elles-mêmes ont toujours au fond de leur vanité personnelle un mépris impersonnel — pour «la femme». —

87.

Cœur enchaîné, esprit libre. — Quand on enchaîne fortement son cœur et qu'on l'emprisonne, on peut donner beaucoup de libertés à son esprit : je l'ai déjà dit une fois. Mais on ne me croit point, — en admettant qu'on ne le sache pas déjà....

88.

On commence à se défier de personnes très avisées, dès qu'elles sont embarrassées.

89.

Des aventures terribles donnent à penser que celui qui les a vécues est lui-même quelqu'un de terrible.

90.

Des hommes lourds et mélancoliques, deviennent plus légers par ce qui rend les autres lourds, par la haine et par l'amour, et viennent parfois à leur niveau de cette manière.

91.

Si froid, si glacial, qu'on s'y brûle les doigts! Toute main qui le saisit s'effraye! — Et précisément pour cela, certains le considèrent comme ardent.

92.

Qui, pour sa bonne réputation, ne s'est pas déjà — sacrifié lui-même? —

93.

Dans la bienveillance, il n'y a pas de misanthropie : mais par cela même il y a trop de mépris des hommes.

94.

Maturité de l'homme : cela signifie avoir retrouvé le sérieux qu'étant enfant, on avait au jeu.

95.

Avoir honte de son immoralité : c'est une marche sur l'escalier, au bout duquel on a honte aussi de sa moralité.

96.

Il convient de quitter la vie, comme Ulysse quitta Nausicaa, — en la bénissant, plutôt qu'amoureux d'elle.

97.

Quoi? Un grand homme? Je ne vois jamais que le comédien de son propre idéal.

98.

Quand on éduque sa conscience, elle nous embrasse, tout en mordant.

99.

Le désillusionné parle : — «J'attendais des échos, et je n'ai entendu que des éloges. —»

100.

Devant nous-mêmes, nous feignons tous d'être plus simples que nous ne le sommes : nous nous reposons ainsi de nos semblables.

101.

Aujourd'hui il se pourrait facilement qu'un homme qui cherche la connaissance ait le sentiment d'être un dieu, transformé en animal.

102.

Découvrir la réciprocité en amour devrait ouvrir les yeux au sujet de l'être aimé : «Quoi? est-il assez modeste pour t'aimer, même toi? Ou assez sot? — Ou bien — ou bien —»

103.

Le danger dans le bonheur. — Maintenant «tout me réussit : j'aime toutes les destinées : — qui a envie d'être ma destinée?»

104.

Ce n'est pas leur amour de l'humanité, c'est l'impuissance de leur amour qui empêche les chrétiens d'aujourd'hui — de nous brûler.

105.

Pour l'esprit libre, pour celui, qui possède la «religion de la connaissance» — la *pia fraus* est plus opposée à son goût (à *sa* religiosité) que la *impia fraus*. De là son incompréhension de l'Eglise, qui fait partie du type «libre esprit», — qui est l'assujettissement même du type «libre esprit».

106.

Par la musique, les passions jouissent d'elles-mêmes.

107.

Une fois que la décision est prise, fermer l'oreille aux meilleurs arguments contraires : signe d'un caractère fort. Par occasion donc, volonté de sottise.

108.

Il n'y a pas de phénomènes moraux, il n'y a que des interprétations morales des phénomènes — —

109.

Le criminel n'est souvent pas à la hauteur de son acte : il le rapetisse et le calômnie.

110.

Les avocats d'un criminel sont rarement assez artistes pour utiliser, au profit du coupable, la beauté terrible de son acte.

111.

C'est précisément quand notre orgueil vient d'être blessé, que notre vanité est le plus difficile à blesser.

112.

Celui qui se sent prédestiné à la contemplation et non à la foi, celui-là trouve tous les croyants trop bruyants et importuns : ils les évite.

113.

«Tu veux bien disposer quelqu'un en ta faveur? Aie l'air embarrassé devant lui».

114.

L'énorme attente dans l'amour sexuel, la honte de cette attente, gâtent dès le début toutes les perspectives à la femme.

115.

Où l'amour ou la haine ne sont pas de la partie, la femme joue médiocrement.

116.

Les grandes époques de notre vie se trouvent là où nous acquérons le courage de qualifier ce qui est mauvais en nous comme ce que nous avons de meilleur.

117.

La volonté de surmonter un penchant n'est en définitive que la volonté d'un autre ou de plusieurs autres penchants.

118.

Il y a une innocence de l'admiration : celui-là la possède qui n'a pas encore eu l'idée que lui aussi pourrait être admiré un jour.

119.

Le dégoût de la malpropreté peut être si grand qu'il nous empêche de nous purifier — de nous «justifier».

120.

La sensualité hâte souvent la croissance de l'amour, de sorte que la racine reste faible et facile à arracher.

121.

C'est une délicatesse, que Dieu ait appris le grec, quand il voulut devenir écrivain, — et qu'il ne l'ait pas mieux appris.

122.

Se réjouir d'un éloge n'est, chez certains, qu'une politesse du cœur, — et juste le contraire d'une vanité de l'esprit.

123.

Le concubinat, lui aussi, a été corrompu : — par le mariage.

124.

Qui se réjouit encore sur le bûcher, ne triomphe pas de la douleur, mais de ce qu'il ne sent pas la douleur là où il l'attendait. Un symbole.

125.

Quand il nous faut changer notre opinion sur quelqu'un, nous lui comptons cher l'incommodité qu'il nous cause.

126.

Un peuple est le détour de la nature pour parvenir à six ou sept grands hommes. — Oui : et ensuite pour les éviter.

127.

La science répugne à la pudeur de toutes les vraies femmes. Elles éprouvent la même sensation que si on les regardait sous la peau, — pis encore! sous les vêtements.

128.

Plus la vérité que tu veux enseigner est abstraite, plus il te faut y amener les sens.

129.

Le diable a les plus vastes perspectives pour Dieu : c'est pourquoi il s'en tient si loin : — le diable, c. à. d. le plus vieil ami de la connaissance.

130.

Ce que quelqu'un *est*, commence à se révéler, quand son talent faiblit, — quand il cesse de montrer ce qu'il *peut*. Le talent est aussi un ornement; un ornement est une cachette.

131.

Les sexes se trompent mutuellement : cela fait qu'ils n'aiment et n'estiment au fond qu'eux-mêmes (ou leur propre idéal, pour l'exprimer d'une manière plus flatteuse—). Ainsi l'homme veut la femme pacifique, — mais justement la femme est *essentiellement* batailleuse, pareille au chat, si bien qu'elle se soit exercée aux apparences de la paix.

132.

C'est pour ses vertus qu'on est le mieux puni.

133.

Celui qui ne sait trouver le chemin qui conduit à *son* idéal, vit de façon plus frivole, plus insolente, que l'être sans idéal.

134.

C'est des sens que vient d'abord toute chose digne de foi, toute bonne conscience, toute apparence de vérité.

135.

Le pharisaïsme n'est pas une corruption chez l'homme bon : c'est au contraire, en grande partie, une condition pour être bon.

136.

L'un cherche un auxiliaire pour faire naître ses pensées, un autre quelqu'un qu'il puisse aider : c'est ainsi que s'organise un bon entretien.

137.

Dans la fréquentation de savants et d'artistes, on se trompe facilement en sens inverse : derrière un savant remarquable, on trouve souvent un homme médiocre, et derrière un artiste médiocre, — un homme très remarquable.

138.

Nous faisons à l'état de veille, ce que nous faisons en rêve : nous inventons l'homme que nous fréquentons — et l'oublions aussitôt.

139.

Dans la vengeance et dans l'amour, la femme est plus barbare que l'homme.

140.

Conseil, une énigme. — «Si le lien doit ne pas se déchirer, — il te faut d'abord y mordre».

141.

C'est à cause du bas-ventre que l'homme ne se considère pas trop facilement comme un dieu.

142.

Le mot le plus pudique que j'aie entendu dire : »*Dans le véritable amour, c'est l'âme qui enveloppe le corps*».

143.

La chose que nous faisons le mieux, notre vanité désirerait qu'elle passât pour nous être la plus difficile. Ceci pour l'origine de mainte morale.

144.

Quand une femme a du goût pour les sciences, il y a habituellement quelque chose, en sa sexualité, qui n'est pas en règle. Déjà la stérilité dispose à une certaine masculinité de goût; l'homme est, en effet, avec votre permission, «l'animal stérile».

145.

En comparant, dans leur ensemble, l'homme et la femme, on peut dire : la femme n'aurait pas le génie de la parure, si elle n'avait pas l'instinct du *second* rôle.

146.

Celui qui lutte contre des monstres, doit voir à ne point le devenir lui-même. Et quand ton regard pénètre longtemps au fond d'un abîme, l'abîme, lui aussi, pénètre en toi.

147.

Extrait de vieilles nouvelles florentines — chose vécue, d'ailleurs; *buona femmina e mala femmina vuol bastone.* Sacchetti, Nov. 86.

148.

Amener insidieusement le prochain à une bonne opinion, et après coup croire fermement à cette opinion du prochain : qui donc, dans ce tour de force, saurait imiter les femmes?

149.

Ce qu'une époque trouve mauvais, est d'habitude un reste inopportun de ce qui jadis fut trouvé bon, — l'atavisme d'un idéal vieilli.

150.

Autour du héros, tout devient tragédie; — autour du demi-dieu, tout devient jeu de satyre; — autour de Dieu, tout devient — quoi donc? peut-être «univers»? —

151.

Avoir du talent ne suffit pas : il faut aussi avoir votre permission d'en avoir, — eh quoi! mes amis?

152.

«Où se trouve l'arbre de la connaissance, est toujours le paradis» : ainsi parlent les plus vieux et les plus jeunes serpents.

153.

Ce qu'on fait par amour, se fait toujours par delà le bien et le mal.

154.

L'objection, l'écart, la joyeuse méfiance, l'ironie sont des signes de santé : tout ce qui est absolu, est du domaine de la pathologie.

155.

Le sens du tragique augmente et diminue avec la sensualité.

156.

La démence, chez l'individu est quelque chose de rare, — chez les groupes, les partis, les peuples, les époques, c'est la règle.

157.

La pensée du suicide est une puissante consolation : elle aide à bien passer mainte mauvaise nuit.

158.

Non seulement notre raison, mais aussi notre conscience, se soumettent à notre penchant le plus fort, au tyran en nous.

159.

Il *faut* rendre le bien et le mal : mais pourquoi serait-ce à la personne qui nous a fait le bien ou le mal?

160.

On n'aime plus assez sa connaissance, dès qu'on la communique.

161.

Les poètes manquent de pudeur à l'égard de leurs aventures : ils les exploitent.

162.

«Notre prochain n'est pas notre voisin, mais le voisin de celui-ci», — ainsi pense chaque peuple.

163.

L'amour amène à la lumière les qualités hautes et cachées de celui qui aime, — ce qu'il a de rare, d'exceptionnel : dans cette mesure, il trompe facilement sur ce qui est en lui la règle.

164.

Jésus dit à ses juifs : «La loi a été pour des esclaves, — aimez Dieu, comme je l'aime, comme son fils! Que nous importe la morale, à nous autres fils de Dieu» !

165.

En vue de chaque parti. — Un berger a toujours besoin d'un mouton conducteur, ou bien il lui faut être à l'occasion mouton lui-même.

166.

On ment bien de la bouche : mais avec la gueule qu'on fait en même temps, on dit quand même la vérité.

167.

Chez les hommes durs, l'intimité est affaire de pudeur — et quelque chose de précieux.

168.

Le christianisme a donné du poison à boire à Eros : — il n'est pas mort, mais il a dégénéré, en vice.

169.

Parler beaucoup de soi peut être aussi un moyen de se cacher.

170.

Dans l'éloge il y a plus d'importunité que dans le blâme.

171.

La pitié fait presque un effet risible chez l'homme qui cherche la connaissance, de même que de fines mains chez un cyclope.

172.

Par amour des hommes, on embrasse quelquefois un être quelconque (parce qu'on ne peut les embrasser tous) : mais c'est précisement ce qu'il ne faut pas révéler à cet être quelconque....

173.

On ne hait pas, tant qu'on méprise, on ne hait que son égal ou son supérieur.

174.

O utilitaires, vous aussi, vous n'aimez *l'utile,* que comme *véhicule* de vos penchants, — vous aussi, vous trouvez le bruit de ses roues insupportable?

175.

On n'aime en définitive que ses penchants, et non pas ce vers quoi l'on penche.

176.

La vanité d'autrui ne va contre notre goût, que quand elle va contre notre vanité.

177.

Sur ce qui est «véracité», personne peut-être n'a encore été assez véridique.

178.

On ne croit pas aux folies des gens sensés : quelle perte pour les droits de l'homme!

179.

Les conséquences de nos actions nous saisissent aux cheveux. Il leur est indifférent que nous nous soyons «améliorés» dans l'intervalle.

180.

Il y a une innocence dans le mensonge, qui est signe de bonne foi.

181.

Il est inhumain de bénir où l'on vous maudit.

182.

La familiarité du supérieur irrite, parce qu'elle ne peut être rendue. —

183.

«J'ai été bouleversé, non de ce que tu m'aies menti, mais de ce que je ne te croie plus.» —

184.

Il y a une pétulance dans la bonté, qui semble être de la méchanceté.

185.

«Il me déplaît». — Pourquoi? — «Je ne suis pas à sa hauteur». — Un homme a-t-il jamais répondu de la sorte?

Chapitre cinquième.

Histoire naturelle de la Morale.

186.

Le sentiment moral est maintenant en Europe aussi fin, aussi tardif, multiple, raffiné et délicat, que la «science de la morale» qui s'y rapporte est jeune, novice, lourde, et d'un doigté grossier : — contraste attrayant, qui parfois devient visible et prend corps dans la personne même d'un moraliste. Le terme «science de la morale» déjà, par rapport à ce qu'il exprime, est trop prétentieux et trop opposé au *bon* goût — qui est toujours un goût prononcé pour des paroles plus modestes. On devrait s'avouer rigoureusement *ce qui*, pour longtemps encore, est nécessaire ici, *ce qui*, provisoirement, seul a droit de cité : à savoir, l'assemblage des matériaux, la conception et l'aménagement d'un domaine énorme de sentiments délicats et de différenciations de valeurs qui vivent, croissent, engendrent et périssent, — peut-être des tentatives de rendre intelligibles le retour périodique et les phases fréquentes de cette vivante cristallisation, — ceci comme préparation à une *doctrine des types* de la morale. Sans doute : jusqu'à présent on n'a pas été aussi modeste. Les philosophes, tous ensemble, exigeaient d'eux-mêmes, avec un sérieux empesé qui prête à rire, quelque chose de plus haut, de plus prétentieux, de plus solennel, dès qu'ils s'occupaient de morale en tant que science : ils voulaient *le fondement* de la morale, — et chaque philosophe a cru jusqu'à pré-

sent avoir fondé la morale; mais la morale elle-même était considérée comme «donnée». Combien se trouvait loin de leur lourd orgueil cette tâche de description, sans éclat en apparence, abandonnée dans la poussière et l'oubli, quoique pour cette tâche les mains et les sens les plus fins ne sauraient être assez subtils! C'est précisément parce que les moralistes ne connaissaient les faits moraux que grossièrement, par des extraits arbitraires ou des abréviations accidentelles, peut être comme moralité de leur entourage, de leur état, de leur église, de l'esprit de leur époque, de leur climat, de leur zone, — parce qu'ils étaient mal renseignés sur les peuples, les époques, le passé, choses dont ils étaient peu curieux, les véritables problèmes de la morale ne se posèrent pas à leurs regards : — ils n'apparaissent que lorsqu'on compare *beaucoup* de morales. Si étonnant que cela puisse sembler, dans la «science de la morale» toute entière *manque* jusqu'à présent, le problème de la morale même : le soupçon qu'il puisse y avoir là quelque chose de problématique. Ce que les philosophes nommaient «fondement de la morale» et ce qu'ils exigeaient d'eux-mêmes, n'était, vu dans sa vraie lumière, qu'une forme savante de la bonne *foi* en la morale dominante, un nouveau moyen *d'exprimer* cette morale, donc un état de fait dans les limites d'une moralité délimitée, ou même, en dernière instance, une sorte de négation que cette morale *pût* être envisagée comme problème : — de toute façon, le contraire d'un examen, d'une analyse, d'une contestation, d'une vivisection de cette croyance même ! Qu'on écoute, par exemple, avec quelle innocence presque vénérable Schopenhauer présente encore sa propre tâche, et qu'on tire des conclusions sur le caractère scientifique d'une «science», dont les derniers maîtres parlent, comme les enfants et les vieilles femmes :

— «ce principe, dit-il, (Le Fondement de la Morale, trad. A. Burdeau, chap. II § 6, p. 35), cette proposition première sur la teneur de laquelle *au fond* tous les moralistes, sont d'accord ; *neminem læde, immo omnes, quantum potes, juva,* — voilà, *en réalité,* le principe que tous les théoriciens des mœurs travaillent à fonder . . . . le fondement *vrai* de l'éthique, cette pierre philosophale qu'on cherche depuis des milliers d'années.» — La difficulté de démontrer la proposition citée peut être grande, sans doute — il est notoire que Schopenhauer n'y a pas réussi —; celui qui a éprouvé profondément combien cette proposition est fausse, insipide, sentimental, dans un univers dont l'essence est Volonté de puissance —, que celui-là se souvienne que Schopenhauer, bien que pessimiste, a *réellement* — joué de la flûte . . . . . chaque jour, après le repas : qu'on lise là-dessus son biographe. Et une question en passant : un pessimiste, un négateur de Dieu et de l'univers, qui *s'arrête devant* la morale, — qui affirme la morale et joue de la flûte, la morale du *neminem læde* : quoi? est-ce réellement — un pessimiste?

187.

Abstraction faite de la valeur d'affirmations telles que : «il y a en nous un impératif catégorique», il est toujours permis de demander : une pareille affirmation que dit-elle de celui qui l'affirme? Il y a des morales qui doivent justifier leur auteur devant son prochain; il y a d'autres morales qui doivent le tranquilliser et le mettre en paix avec lui-même; d'autres le poussent à se crucifier et s'humilier; avec d'autres encore il veut exercer une vengeance, ou se cacher, ou bien se transfigurer et se mettre à distance dans l'au delà et le lointain; cette morale aide son auteur à oublier, cette autre, à se faire oublier soi-même ou quelque chose qui

le concerne; certain moraliste aimerait exercer sur l'humanité sa puissance et ses fantaisies créatrices; tel autre, peut-être précisément Kant, donne à entendre par sa morale : «ce qui est respectable en moi, c'est que je puisse obéir — et chez vous autres, il n'en *doit* pas être autrement que chez moi!» — aussi les morales ne sont-elles qu'un *langage figuré des passions.*

188.

Toute morale est, par opposition au *laisser-aller,* une sorte de tyrannie contre la «nature», aussi contre la «raison» : ce n'est cependant pas encore une objection contre elle, si ce n'est que l'on veuille décréter soi-même, de par une autre morale quelconque, que toute espèce de tyrannie et de déraison sont interdites. L'essentiel et l'inappréciable, dans toute morale, c'est qu'elle est une longue contrainte : pour comprendre le stoïcisme, ou Port-Royal, ou le puritanisme, il faut se souvenir de la contrainte qu'il fallut imposer à toute langue pour la faire parvenir à la force et à la liberté, — contrainte métrique, tyrannie de rime et de rhythme. Quelle peine les poètes et les orateurs de chaque peuple se sont-ils donné! — sans excepter certains prosateurs de nos jours, qui ont dans l'oreille une inflexible conscience — «pour une absurdité», comme disent des maladroits utilitaires, qui se croient avisés — «par soumission à des lois arbitraires», comme disent les anarchistes, qui se prétendent ainsi «libres», libres-penseurs même. C'est, au contraire, un fait singulier que tout ce qu'il y a, ou tout ce qu'il y avait, sur terre de liberté, de finesse, de hardiesse, de légèreté, de sûreté magistrale, que ce soit dans la pensée, ou dans la façon de gouverner, dans la manière de dire ou de persuader, dans les arts comme dans les mœurs, ne s'est développé que grâce à «la tyrannie de ces lois

arbitraires»; et, sérieusement, il est très probable que c'est précisément cela qui est «nature» et «naturel» — et *nullement* ce *laisser-aller !* Tout artiste sait que son état «naturel» se trouve bien loin du sentiment de laisser-aller, ce naturel qui consiste à ordonner, à placer, à disposer, à former librement, dans les moments d'«inspiration», — et c'est alors qu'il obéit sévèrement et avec finesse à des lois multiples qui se refusent à toute réduction en formule, par des notions, à cause de leur dureté et de leur précision mêmes (à côté d'elles les notions les plus solides ont quelque-chose de flottant, de multiple et d'équivoque —). Le principal «au ciel et sur la terre», semble-t-il, pour le dire encore une fois, c'est *d'obéir* longtemps, et dans une même direction : il en résulte toujours à la longue quelque chose pourquoi il vaut la peine de vivre sur terre, par exemple, la vertu, l'art, la musique, la danse, la raison, l'esprit, — quelque chose qui transfigure, quelque chose de raffiné, de fou et de divin. La longue servitude de l'esprit, la défiante contrainte dans la communicabilité des pensées, la discipline que s'imposait le penseur, de méditer selon une règle d'église et de cour, ou selon des hypothèses aristotéliciennes, la longue volonté intellectuelle d'expliquer tout ce qui arrive par un schema chrétien, de découvrir et de justifier le Dieu chrétien en toute occurrence, — toutes ces choses violentes, arbitraires, dures, terribles et déraisonnables, se sont révélées comme des moyens d'éducation par quoi l'esprit européen a obtenu sa vigueur, sa curiosité impitoyable, sa mobilité subtile : il faut accorder qu'en même temps, beaucoup de force et d'esprit a été comprimé, étouffé et gâté, sans rémission ni compensation, (car ici, comme partout la «nature» se montre telle qu'elle est, dans toute sa grandiose et *indifférente* prodigalité, révoltante, mais noble). Que durant des milliers d'années les penseurs européens

n'aient pensé que pour prouver quelque chose, — aujourd'hui, inversement, chaque penseur qui «veut prouver quelque chose» est suspect, — qu'ils aient toujours été fixés d'avance sur ce qui *devait* résulter de leurs méditations les plus sévères, tel que jadis de l'astrologie asiatique, ou bien, de nos jours encore, de l'innocente interprétation chrétienne et morale des événements les plus prochains «à la gloire de Dieu» et «pour le salut de l'âme» : — cette tyrannie, cet arbitraire, cette sévère et grandiose sottise ont *éduqué* l'esprit ; l'esclavage est, semble-t-il, en un sens grossier ou plus fin, un moyen indispensable de culture et d'éducation intellectuelle. Considérez toute morale sous cet aspect : c'est la «nature» en elle qui enseigne à haïr le *laisser-aller*, la trop grande liberté, et qui implante le besoin d'horizons bornés et de tâches à la porté — qui enseigne le *rétrécissement des perspectives*, donc, en un certain sens, la bêtise, comme condition de vie et de croissance. «Tu dois obéir à n'importe qui, et longtemps : autrement, tu iras à ta ruine, et tu perdras le dernier respect de toi-même», — cela me semble être l'impératif moral de la nature, qui n'est ni «catégorique», contrairement aux exigences du vieux Kant (de là cet «autrement» —) ni adressé à l'individu (qu'importe l'individu à la nature!), mais à des peuples, des races, des époques, des castes — avant tout à l'animal «homme» tout entier, à l'humanité.

189.

Les races laborieuses ont grand peine à supporter l'oisiveté : ce fut un coup de maître de l'instinct *anglais*, de sanctifier et de rendre ennuyeux le dimanche, à tel point que l'Anglais, inconsciemment, aspirât à son travail de la semaine : — comme une sorte de *jeûne* sagement inventé et intercalé, tel qu'on l'observe aussi souvent dans le

monde antique, (même si ce n'est pas, comme il convient chez les peuples du Sud, en vue du travail —). Il faut qu'il y ait des jeûnes de diverse sorte; et partout où dominent des habitudes et des instincts puissants, les législateurs ont à se soucier d'introduire des jours intercalaires, où un tel penchant soit enchaîné, pour apprendre de nouveau à avoir faim. Vues d'un point de vue plus élevé, des races et des époques tout entières apparaissent, quand elles se présentent atteintes d'un quelconque fanatisme moral, comme de telles époques intercalées, de jeûne et de contrainte, pendant lesquelles un instinct apprend à s'humilier et à se soumettre, mais aussi à *se purifier et à s'affiner;* certaines sectes philosophiques (par exemple le stoïcisme au milieu de la culture gréco-romaine avec son atmosphère ardente et surchargée de parfums aphrodisiaques) permettent elles aussi une pareille interprétation. — Ainsi s'explique en quelque sorte ce paradoxe, que, dans la période la plus chrétienne de l'Europe, et en général sous la pression des évaluations chrétiennes seulement, l'instinct sexuel s'est sublimé jusqu'à l'amour *(amour passion).*

190.

Il y a quelque chose dans la morale de Platon qui n'appartient pas réellement à Platon, mais qui se trouve dans sa philosophie, on pourrait dire, malgré Platon : je veux parler du socratisme pour lequel il était au fond trop noble. «Personne ne veut se nuire à soi-même, c'est pourquoi tout le mal se fait involontairement. Car le méchant se nuit à lui-même : il ne le ferait pas, s'il savait que le mauvais est mauvais. En conséquence, le méchant n'est méchant que par erreur; qu'on lui enlève son erreur, et il deviendra nécessairement — bon». — Cette façon de conclure sent son *populaire,* car le peuple ne voit dans les mauvais

procédés que les conséquences nuisibles, et juge, en fait : «il est *sot* d'agir mal»; tandis qu'il considère simplement «bon» comme identique à «utile» et «agréable». Pour tout utilitarisme dans la morale, on peut de prime-abord conclure à cette même origine, et suivre son flair : on se trompera rarement. — Platon a tout fait, pour introduire une interprétation fine et distinguée dans la doctrine de son maître, avant tout, pour s'y introduire lui-même, — lui, le plus audacieux de tous les interprètes qui ramassa tout Socrate dans la rue, comme le thème d'une chanson populaire, pour le varier jusqu'à l'infini et a l'impossible : c'est-à-dire en y mettant ses propres masques et ses faces multiples. Pour plaisanter, en paraphrasant Homère : qu'est donc le Socrate platonicien, sinon :

πρόσθε Πλάτων ὄπιθέν τε Πλάτων μέσση τε Χίμαιρα.

191.

Le vieux problème théologique de la «foi» et de la «science» — ou, plus clairement, de l'instinct et de la raison — la question de savoir si dans l'évaluation des choses l'instinct mérite plus d'autorité que la raison qui fait apprécier et agir selon des motifs, selon un «pourquoi», donc conformément à un but et à une fin utilitaire, — c'est toujours ce vieux problème moral, tel qu'il s'est présenté d'abord dans la personne de Socrate et tel que, bien avant le christianisme, il avait déjà divisé les esprits. Il est vrai que Socrate lui-même, avec le goût de son talent — celui d'un dialecticien supérieur — s'était d'abord mis du côté de la raison; et en vérité, qu'a-t-il fait toute sa vie, sinon rire de l'incapacité maladroite de ses aristocrates athéniens, hommes d'instinct comme tous les aristocrates, et impuissants à donner les raisons de leur conduite? Mais finalement, dans le silence et le secret, il riait aussi

de lui-même : il trouvait à part soi, en sondant sa conscience, la même difficulté et la même incapacité. Mais pourquoi, s'insinuait-il à lui-même, se détacher des instincts à cause de *cela?* On doit aider les instincts et la raison *aussi,* — on doit suivre les instincts, mais persuader à la raison de les appuyer de bons arguments. Ce fut là la vraie *fausseté* de ce grand ironiste riche en mystères; il amena sa conscience à se contenter d'une façon de duperie volontaire : au fond, il avait pénétré ce qu'il y a d'irrationnel dans les jugements moraux. — Platon, plus innocent en pareille matière et dépourvu de la rouerie du plébéien, voulait se persuader à toute force — la plus grande force qu'un philosophe eût déployée jusque-là! — que raison et instinct tendaient spontanément au même but, au bien et à Dieu; et, depuis Platon, tous les théologiens et tous les philosophes suivent la même voie, — c'est-à-dire qu'en morale, l'instinct, ou comme les chrétiens le nomment, «la foi», ou comme moi je le nomme «le troupeau» a triomphé jusqu'à present. Il faudrait en excepter Descartes, père du rationalisme (et par conséquent grand-père de la Révolution), qui ne reconnaissait d'autorité qu'à la raison : mais la raison n'est qu'un instrument, et Descartes était superficiel.

192.

Celui qui a suivi l'histoire d'une science particulière, trouve, dans son développement, un fil conducteur pour comprendre les procédés les plus anciens et les plus communs de toute «science et connaissance» : ici, comme là bas, les hypothèses prématurées, les fantaisies, la «bonne foi», le manque de méfiance et de patience sont développés tout d'abord, — nos sens apprennent très tard, et n'apprennent jamais entièrement, à être des organes de la connaissance, subtils, fidèles, circonspects. Nos yeux, sur

une indication donnée, trouvent plus facile d'évoquer une image souvent évoquée déjà, que de concevoir en soi la divergeance et la nouveauté d'une impression : il faut à cela plus de force, plus de «moralité». Entendre quelque chose de nouveau, est pénible et difficile à l'oreille; nous saisissons mal la musique étrangère. Nous avons une tendance involontaire, quand on nous parle une autre langue, de mettre dans les mots entendus, des sons plus familiers et plus intimes à nos oreilles : c'est ainsi, par exemple, que l'allemand a fait jadis du mot *arcubalista* qu'il avait entendu, le mot *Armbrust* (arbalête). Nos sens mêmes résistent et sont hostiles à ce qui est nouveau; d'ailleurs dans les processus les plus *simples* de la sensibilité *dominent* déjà les passions comme la crainte, l'amour, la haine, y compris la passion passive de la paresse. — Un lecteur d'aujourd'hui ne lit pas tous les mots (ou toutes les syllabes) d'une page, — sur vingt mots il en prend tout au plus cinq, au hasard, et par ces cinq mots, il devine le sens supposé; — de même nous ne voyons pas un arbre exactement et dans son ensemble, en détaillant ses feuilles, ses branches, sa couleur et sa forme; il nous est beaucoup plus facile d'imaginer un à peu près d'arbre. Même au milieu des évènements les plus extraordinaires nous faisons de même : nous inventons la plus grande partie de l'aventure, et on peut à peine nous contraindre à assister à un évènement quelconque, *sans* y être «inventeurs». Tout cela veut dire : nous sommes foncièrement et dès l'origine — *habitués au mensonge*. Ou, pour l'exprimer de façon plus vertueuse et plus hypocrite, bref, de façon plus agréable : on est bien plus artiste qu'on ne le sait. — Dans une conversation animée, je vois souvent la figure de la personne à qui je parle, si nettement et si finement devant moi, suivant la pensée qu'elle exprime ou que je crois évoquée en

elle, que ce degré d'intensité dépasse de beaucoup la *force* de ma faculté visuelle : — la finesse du jeu musculaire, de l'expression de l'œil *doit* donc être imaginée par moi. Probablement la personne faisait une tout autre figure, ou bien n'en faisait pas du tout.

193.

Quidquid luce fuit, tenebris agit : mais aussi inversement. Ce que nous éprouvons en rêve, en supposant que nous l'éprouvions souvent, appartient en fin de compte aussi bien au train d'ensemble de notre âme que quelque chose de «réellement» vécu : nous sommes ainsi plus riches ou plus pauvres, nous avons un besoin de plus ou de moins, et, finalement, en plein jour, et même dans les moments les plus lucides de notre esprit, à l'état de veille, nous sommes un peu gouvernés par les habitudes de nos rêves. Supposé que quelqu'un ait souvent volé dans ses rêves, que, dès qu'il rêve, il ait conscience de sa capacité de voler comme d'un privilège et aussi comme d'un bonheur personnel très enviable : il croira pouvoir réaliser, par la plus legère impulsion, toute sorte de courbes et d'angles, il connaîtra la sensation d'une certaine légèreté divine, d'un «en haut», sans contrainte ni tension, d'un «en bas» sans relâchement ni abaissement — sans *lourdeur!* — comment l'homme d'une pareille expérience, d'une telle habitude dans le rêve, ne finirait-il pas par trouver le mot »bonheur» autrement coloré et précisé pour l'état de veille! Comment n'aspirerait-il pas *autrement* au bonheur? «L'essor», comme il est décrit par les poètes, comparé à ce «vol», lui sera, devra lui être, trop terrestre, trop musculaire, trop violent, trop «lourd».

194.

La diversité des hommes ne se révèle pas seulement dans la diversité des catégories des bien établies par eux,

c'est-à-dire dans ce fait qu'ils considèrent des biens différents comme désirables, qu'ils sont en désaccord sur le degré de valeur, sur la hiérarchie des biens communément reconnus : — elle se révèle encore plus dans ce qu'ils considèrent réellement comme la *propriété* et la *possession* d'un bien. En ce qui concerne la femme, par exemple, un modeste se satisfera de la possession de son corps et de la jouissance sexuelle, comme de signes suffisants qu'il la possède en propre; un autre, dans son désir plus soupçonneux et plus exigeant voit l'incertitude, l'illusoire d'une telle propriété et veut des preuves plus subtiles; il veut avant tout savoir, non seulement si la femme se donne à lui, mais aussi si elle renonce en sa faveur à ce qu'elle a ou à ce qu'elle aimerait avoir — : *de cette façon* seulement, elle lui semble «possédée». Mais là un troisième n'est pas encore au bout de sa méfiance et de son désir de possession; il se demande si la femme, lorsqu'elle renonce à tout en sa faveur, ne le fait pas pour un fantôme de lui-même; il veut tout d'abord être connu à fond, jusqu'au tréfond, pour pouvoir être aimé, il ose se laisser deviner —. Il ne sent l'aimée en sa complète possession que quand elle ne se méprend plus sur son compte, quand elle l'aime tout autant pour sa diablerie, son avidité insatiable et cachée, que pour sa bonté, sa patience et son esprit. Celui-là voudrait posséder un peuple, et tous les tours d'adresse supérieurs d'un Cagliostro et d'un Catilina lui conviennent à cette fin. Un autre, avec une soif de possession plus distinguée se dit : «Il ne faut pas tromper quand on veut posséder» —, il est irrité et impatient à l'idée qu'un masque de lui commande au cœur du peuple : «alors, je dois me *laisser* connaître, et, tout d'abord, me connaître moi-même!» Chez des hommes serviables et bienfaisants, on rencontre régulièrement cette

lourde ruse qui se crée tout d'abord une image erronée de celui à qui ils doivent venir en aide, comme si par exemple, il «méritait» d'être secouru, qu'il ait besoin précisement de *leur* aide, et qu'il leur en doive être profondément reconnaissant, attaché et soumis. Avec ces idées fausses, ils disposent de l'indigent comme d'une propriété, car c'est leur désir même de propriété qui les rend serviables et bienfaisants. On les trouve jaloux quand on vient à les croiser ou à les précéder dans un secours à donner. — Les parents, involontairement, font de l'enfant quelque chose de semblable à eux; — ils appellent cela «éducation» —, aucune mère ne doute au fond de son cœur qu'elle n'ait mis au monde, dans son enfant, une propriété; aucun père ne se refuse le droit de soumettre l'enfant à *ses* conceptions et à ses appréciations. De plus autrefois, à l'exemple des anciens Germains, les pères ne craignirent pas de disposer à leur fantaisie, de la vie et de la mort des nouveaux-nés. Et de même que le père — le maître, la classe, le prêtre, le souverain, voient dans tout homme nouveau une occasion incontestée de possession nouvelle. D'où il suit . . . .

195.

Les Juifs, — peuple «né pour l'esclavage», comme le disent Tacite et tout le monde antique, «peuple choisi parmi les peuples», comme ils le disent et le croient eux-mêmes —, les Juifs ont réalisé cette merveille du renversement des valeurs, grâce à laquelle la vie sur terre, pour quelques milliers d'années, a pris un attrait nouveau et dangereux : — leurs prophètes ont fondu ensemble les termes «riche», «impie», «méchant», «violent», «sensuel», pour frapper pour la première fois le mot «monde» à l'effigie de la honte. C'est dans ce renversement des

valeurs (dont fait partie l'idée d'employer le mot «pauvre» comme synonyme de «saint» et d'«ami») que réside l'importance du peuple juif : avec lui commence *l'insurrection des esclaves dans la morale.*

196.

Il faut *conclure* à l'existence d'innombrables corps obscurs à côté du soleil, — des corps que nous ne verrons jamais. Entre nous soit dit, c'est un symbole; et un psychologue moraliste ne lit toute l'écriture des étoiles que comme une langue de symboles et de signes qui permet de taire bien des choses.

197.

On se méprend profondément sur la bête de proie et sur l'homme de proie (par exemple sur César Borgia); on se méprend sur la «nature», tant qu'on cherche une disposition maladive ou même un enfer inné au fond de toutes ces manifestations monstrueuses et tropicales, les plus saines qui soient : comme l'ont fait jusqu'à présent tous les moralistes. Les moralistes nourriraient-ils une haine à l'égard de la forêt vierge et des tropiques? L'«homme des tropiques» doit-il à tout prix être discrédité, soit comme maladie et comme décadence de l'homme, soit comme son propre enfer et sa propre torture? Pour quoi donc? Au profit des «zônes tempérées?» Au profit des hommes modérés, des «moralisateurs», des médiocres? — Cela pour le chapitre : «La morale comme une forme de la timidité.»

198.

Toutes ces morales qui s'adressent à des individus en vue de leur «bonheur» comme on a l'habitude de dire, — que sont elles d'autre que des conseils de conduite en proportion du degré *de péril* où l'individu vit avec lui-même; des remèdes contre les passions de l'individu, ses bons et

ses mauvais penchants, en tant qu'ils possèdent la volonté de puissance et voudraient jouer au maître; de petites et de grosses ruses ou des artifices gardant le relent des remèdes de bonne femme; toutes baroques et déraisonnables dans la forme, puisqu'elles s'adressent à tous, puisqu'elles généralisent là où il n'est pas permis de généraliser — toutes parlant de façon absolue, se prenant au sens absolu; toutes assaisonnées de plus d'un grain de sel; — supportables seulement et quelquefois même séduisantes quand elles sont trop épicées et qu'elles prennent une odeur dangereuse, une odeur d'«autre monde» surtout : tout cela, au point de vue intellectuel ne vaut pas grand chose; et c'est bien loin d'être de la «science», encore moins de la «sagesse»; mais pour le répéter et le répéter trois fois, c'est de la sagacité, de la sagacité et encore de la sagacité, mêlée de bêtise, de bêtise et encore de bêtise, — qu'il s'agisse de cette indifférence, de cette froideur de marbre opposés à l'impétuosité folle des penchants, que les stoïciens conseillaient et inoculaient comme remède; ou bien encore de cet état sans rire ni larmes de Spinoza, de la destruction des passions par l'analyse et la vivisection qu'il conseille si naïvement; ou bien de leur abaissement à un niveau inoffensif où elles peuvent être satisfaites, l'aristotélisme de la morale; ou encore de la morale comme jouissance des passions volontairement spiritualisées et atténuées par la symbolique de l'art, comme musique par exemple, ou comme amour de Dieu et des hommes pour l'amour de Dieu — car dans la religion les passions ont de nouveau droit de cité à condition que . . . .; enfin même de cet abandon folâtre aux passions et, allant au devant d'elles comme l'ont enseigné Hafiz et Goethe, laissant courageusement aller la bride; de cette *licentia morum* spirituelle et corporelle, dans le cas exceptionnel des originaux vieux et sages, des ivrognes, chez

qui «il n'y a plus guère de danger.» Cela aussi pour le chapitre : «La morale comme une forme de la timidité».

199.

Depuis qu'il y a eu des hommes, il y a eu aussi des troupeaux d'hommes (associations de familles, de communautés, de tribus, de peuples, d'états, d'églises) et toujours beaucoup d'obéissants en comparaison du petit nombre de ceux qui commandent; — en considérant donc que l'obéissance jusqu'à présent a été le mieux et le plus longtemps exercée et éduqué parmi les hommes, — on peut aisément supposer qu'en moyenne chacun en a maintenant le besoin inné, comme une sorte de *conscience formelle* qui ordonne : «tu dois absolument faire une chose, tu dois absolument ne pas faire une chose», en un mot «tu dois». L'homme cherche à satisfaire ce besoin et à lui donner une matiere. Selon la force, l'impatience, l'énergie de ce besoin, il accapare, sans choix, avec un appétit grossier, et accepte tout ce que lui soufflent à l'oreille ceux qui lui commandent, que ce soient ses parents, des maîtres, des lois, des préjugés de classe ou des opinions publiques. L'étrange pauvreté du développement humain, ce qu'il a d'indécis, de lent, de rétrograde et de circulaire, tient à ce que l'instinct de troupeau de l'obéissance s'est le mieux transmis, aux dépens de l'art de commander. Qu'on suppose cet instinct se portant aux derniers excès; les chefs et les indépendants finiront par manquer ou bien ils souffriront intérieurement d'une mauvaise conscience et auront besoin de se forger à eux mêmes un mensonge, pour pouvoir commander : comme si, eux aussi, ne faisaient qu'obéir. Cet état de choses règne en effet aujourd'hui en Europe : je l'appelle l'hypocrisie morale des gouvernants. Ils ne savent pas se protéger autrement contre leur mauvaise

conscience qu'en se donnant comme éxécuteurs d'ordres émanant d'autorités plus anciennes ou plus hautes (celles des ancêtres, de la Constitution, du droit, des lois ou même de Dieu), ou bien ils se réclament eux-mêmes des opinions et des maximes du troupeau : par exemple comme «premiers serviteurs de leur peuple», ou comme «instruments de la prospérité générale». D'autre part l'homme de troupeau se donne aujourd'hui en Europe l'air d'être la seule espèce d'homme autorisée : il glorifie les qualités qui le rendent doux, sociable et utile au troupeau, comme les seules vertus réellement humaines : telles que la sociabilité, la bienveillance, les égards, l'application, la modération, la modestie, l'indulgence, la pitié. Mais dans le cas où l'on ne croit pas pouvoir se passer de chef, de mouton conducteur, on fait aujourd'hui essais sur essais pour remplacer les maîtres en juxtaposant des hommes de troupeau sagaces; c'est, par exemple, l'origine de toutes les constitutions représentatives. Quel bien être, quelle délivrance d'un joug insupportable malgré tout devient, pour ces Européens bêtes de troupeau, l'apparition d'un maître absolu. L'effet que fit l'apparition de Napoléon en est le dernier grand témoignage; — l'histoire de cet effet est presque l'histoire du bonheur supérieur que ce siècle tout entier ait réalisé dans ses hommes et dans ses moments les plus précieux.

200.

L'homme d'une période de dissolution qui mêle les races, portant en soi une hérédité multiple, c'est-à-dire des instincts, des évaluations contraires et souvent même contradictoires, luttant entre elles sans trêve, — cet homme des cultures tardives et des lumières brisées sera en moyenne un homme faible; son aspiration la plus profonde, c'est de voir cesser la guerre qui est *en lui;* le bonheur lui semble

identique à un régime de pensée tranquillisant (par exemple la pensée épicurienne ou chrétienne), ce serait surtout pour lui le bonheur de se reposer, de n'être pas dérangé, le bonheur de la satiété, de l'unité finale, sous forme de «sabbat des sabbats», comme dit le rhéteur saint Augustin qui était lui-même un tel homme. — Mais si la contradiction et la guerre agissent dans une telle nature comme un aiguillon *de plus* à la vie; si d'autre part, à ces instincts puissants et irréconciliables, s'ajoute par l'hérédité et l'éducation une véritable maîtrise et une subtilité consommée à faire la guerre avec soi-même, c'est-à-dire la faculté de se dominer et de se duper; alors se forme cet être mystérieux, insaisissable et inimaginable, cet homme énigmatique, destiné à vaincre et à séduire dont les plus belles expressions furent Alcibiade et César (— j'aimerais à leur ajouter ce *premier* Européen, selon mon goût, Frédéric II de Hohenstaufen), peut-être Léonard de Vinci parmi les artistes. Ils apparaissent exactement aux mêmes époques où ce type plus faible vient au premier plan, avec son besoin de repos. Ces deux types se complètent l'un l'autre et trouvent leur origine dans les mêmes causes.

201.

Tant que l'utilité dominante dans les appréciations de valeur morale est seule l'utilité de troupeau, tant que le regard est uniquement tourné vers le maintien de la communauté, que l'immoralité est exactement, exclusivement cherchée dans ce qui paraît dangereux à l'existence de la communauté, il ne pourra pas y avoir de «morale altruiste». Admettons qu'il se trouve, là aussi déjà, un constant petit exercice d'égards, de pitié, d'équité, de douceur, de réciprocité et d'aide mutuelle; admettons que déjà dans cet état de la société agissent tous ces instincts que l'on honore plus tard

du nom de «vertus» et que l'on finit par identifier presque avec l'idée de «moralité» : à cette époque ils n'appartiennent pas encore au domaine des appréciations morales — ils sont encore *en dehors de la morale.* Un acte de pitié par exemple, à l'époque florissante des Romains, n'est qualifié ni de bon, ni de mauvais, ni de moral, ni d'immoral; et, si même on le loue, cet éloge s'accordera au mieux avec une sorte de dépréciation involontaire, dès qu'on le compare avec lui un acte servant au progrès du bien public, de la *res publica.* Enfin «l'amour du prochain» est toujours quelque chose de secondaire, de conventionnel en partie, quelque chose d'apparence arbitraire comparé à la *crainte du prochain.* Après que la structure de la société paraît solidement établie dans son ensemble, assurée contre les dangers extérieurs, c'est cette crainte du prochain qui crée de nouvelles perspectives à appréciation morale. Certains instincts forts et dangereux, tels que l'esprit d'entreprise, la folle témérité, l'esprit de vengeance, l'astuce, la rapacité, l'ambition, qui jusqu'à ce moment, au point de vue de l'utilité publique, n'ont pas seulement été honorés — bien entendu sous d'autres noms —, mais qui avaient besoin d'être fortifiés et nourris, puisque l'on avait constamment besoin d'eux dans le péril commun, contre les ennemis communs; on ressent doublement maintenant ce qu'il y a de dangereux dans ces instincts — maintenant que les canaux de dérivation manquent pour eux — et peu à peu on les flétrit d'immoraux, on les abandonne à la calomnie. Maintenant les instincts et les penchants contraires ont la suprématie en morale; l'instinct de troupeau tire pas à pas ses conséquences. Quelle quantité de danger pour la communauté et pour l'égalité contient une opinion, un état, un sentiment, une volonté, une prédisposition, voilà qui est maintenant la perspective morale: là encore, la crainte est la mère de la morale.

Ce sont les instincts les plus hauts, les plus forts, quand ils se manifestent avec emportement, qui poussent l'individu en dehors et bien au-dessus de la moyenne et des bas-fonds de la conscience du troupeau — qui font périr la notion d'autonomie de la communauté, et détruisent sa croyance en soi, en quelque sorte son épine dorsale; ce seront donc ces instincts que l'on flétrira et que l'on calomniera le plus. L'intellectualité haute et indépendante, la volonté de solitude, la grande raison semblent déjà des dangers; tout ce qui élève l'individu au-dessus du troupeau, tout ce qui fait peur au prochain, s'appelle dès lors *méchant ;* l'esprit, tolérant, modeste, soumis, égalitaire, ayant des désirs *mesurés* et *médiocres,* arrive à un renom et à des honneurs moraux. Enfin, dans les conditions très pacifiques, manquent toujours d'avantage l'occasion et la nécessité d'imposer à son sentiment la sévérité et la dureté, et maintenant toute sévérité, même dans la justice, commence a troubler la conscience ; une distinction haute et dure, le sentiment de la responsabilité de soi, viennent presque à blesser et provoquent la méfiance ; «l'agneau», mieux encore «le mouton», gagnent en considération. Il y a un point de faiblesse maladive et d'affadissement dans l'histoire de la société, où elle prend parti même pour son ennemi, pour le *criminel,* et cela sérieusement et honnêtement. Punir lui semble parfois injuste ; il est certain que l'idée de «punition» et «d'obligation de punir» lui fait mal et l'effraye. «Ne suffit-il pas de rendre le criminel *incapable de nuire?* Pourquoi punir? Punir même est terrible!» — Par cette question la morale de troupeau, la morale de la crainte tire sa dernière conséquence. En admettant d'ailleurs qu'on pût supprimer le danger, le motif de craindre, on aurait en même temps supprimé cette morale: elle ne serait plus nécessaire, elle ne se *considérerait plus*

elle-même comme nécessaire! — Celui qui examine la conscience de l'Européen d'aujourd'hui trouvera toujours à tirer de mille replis et de mille cachettes morales le même impératif, l'impératif de la terreur du troupeau. «Nous voulons qu'à un moment donné il n'y ait plus *rien à craindre!*» A un moment donné! — la volonté, le chemin *qui y mènent* s'appellent aujourd'hui dans toute l'Europe «progrès».

202.

Répétons immédiatement encore une fois ce que nous avons déjà dit cent fois: car aujourd'hui les oreilles n'entendent pas volontiers de telles vérités — *nos* vérités. Nous savons assez comme cela parait injurieux lorsque quelqu'un, sans fard ni symbole, compte l'homme parmi les animaux ; mais on nous en fait presque *un crime* d'employer constamment, précisément à l'égard de l'homme des «idées modernes», les termes de «troupeau» et d'«instinct de troupeau» et d'autres. Qu'importe! nous ne pouvons faire autrement; car c'est là justement que sont nos vues nouvelles. Nous avons trouvé que, dans tous les principaux jugements moraux, l'unanimité règne en Europe et dans les pays soumis à l'influence européenne : on *sait* évidemment en Europe ce que Socrate confessait ne pas savoir et ce que l'antique et fameux serpent entendait enseigner, — on *sait* aujourd'hui ce qui est bien et ce qui est mal. Eh bien! notre insistance à répéter ces choses doit résonner durement aux oreilles et y parviendra difficilement : c'est l'instinct de l'homme de troupeau qui croit *savoir* ici, qui se glorifie lui-même par ses blâmes et ses éloges et s'approuve lui-même. C'est ce même instinct qui a fait irruption et a acquis la prépondérance sur les autres instincts, et qui l'acquiert chaque jour d'avantage, conformément à l'assimilation et à la ressemblance physiologique toujours grandis-

santes dont il est un symptôme. *La morale est aujourd'hui en Europe une morale de troupeau :* — ce n'est donc, à notre avis qu'une sorte de morale humaine à côté, devant et derrière laquelle d'autres morales, surtout des morales *supérieures* sont possibles ou *devraient l'être.* Mais contre une telle «possibilité», contre un tel «devrait», cette morale régimbe de toutes ses forces: elle dit, avec une opiniâtreté impitoyable : «Je suis la morale même ; hors de moi il n'y a point de morale!» — de plus, à l'aide d'une religion satisfaisant aux plus sublimes désirs du troupeau et les flattant, on en est venu à trouver même dans les institutions politiques et sociales une expression toujours plus visible de cette morale : le mouvement *démocratique* constitue l'héritage du mouvement chrétien. Que son allure cependant soit trop lente, et trop endormie pour les impatients, pour les malades, pour les monomanes de cet instinct, c'est ce que prouvent les hurlements toujours plus furieux, les grincements de dents toujours moins dissimulés des anarchistes, ces chiens qui rôdent aujourd'hui à travers les rues de la culture européenne, en opposition, semble-t-il, avec les démocrates pacifiques et laborieux, les idéologues révolutionnaires, plus encore avec les philosophâtres maladroits, les enthousiastes de fraternité qui s'intitulent socialistes et qui veulent la «société libre», mais en réalité tous unis dans l'hostilité foncière et instinctive contre toute forme de société autre que le troupeau *autonome* (qui va jusqu'à refuser les idées de «maître» et de «serviteur» — *«ni Dieu ni maître»* dit une formule socialiste —); unis dans une résistance acharnée à toute prétention individuelle, à tout droit particulier, à tout privilège (c'est-à-dire, en dernier lieu, à *tout* droit : car lorsque tous sont égaux, personne n'a plus besoin de «droits» —); unis dans la méfiance envers la justice répressive (comme si c'était une violence qu'on fit

à des faibles, une injustice exercée sur les conséquences *nécessaires* de toute société antérieure); tout aussi unis dans la religion de la pitié, de la sympathie envers tout ce qui sent, qui vit et qui souffre (en bas jusqu'à l'animal, en haut jusqu'à «Dieu» : — l'excès de «pitié pour Dieu» appartient à une époque démocratique —); tous unis encore dans le cri d'impatience de l'altruisme, dans la haine mortelle de toute souffrance, dans l'incapacité presque féminine de rester spectateurs où l'on souffre, de *faire* souffrir; unis dans l'obscurcissement et l'amolissement involontaires qui semblent menacer l'Europe d'un nouveau bouddhisme; unis dans la foi en la morale d'une pitié *universelle,* comme si elle était la morale en soi, le sommet, le sommet de l'homme réellement *atteint,* le seul espoir de l'avenir, la consolation du présent, la grande rémission de toute faute des temps passés ; — tous unis dans la croyance à la solidarité *rédemptrice,* au troupeau, donc à «soi» . . . .

203.

Nous qui avons une autre croyance, — nous qui considérons le mouvement démocratique, non seulement comme une forme de décadence de l'organisation politique, mais aussi comme une forme de décadence, c'est-à-dire de rapetissement de l'homme, comme son nivellement, sa diminution de valeur : où devons-*nous* diriger nos espoirs ? — Vers de *nouveaux philosophes,* il ne nous reste pas de choix ; vers des esprits assez forts et assez prime-sautiers pour amener des appréciations opposées, pour transformer et renverser des «valeurs éternelles» ; vers des avants-coureurs, vers des hommes de l'avenir qui, dans le présent, trouvent le joint pour forcer la volonté de milliers d'années à entrer dans des voies *nouvelles.* Enseigner à l'homme que son avenir, c'est sa *volonté,* qu'il est dépendant d'une volonté humaine,

de préparer des grandes tentatives et des essais généraux de discipline et d'éducation, pour mettre fin à cette épouvantable domination de l'absurde et du hasard qu'on a appelé jusqu'à présent «l'histoire» — le non-sens du «plus grand nombre» n'est que sa dernière forme — pour cela il faudra un jour une nouvelle espèce de philosophes et de chefs qui feront paraître ternes et rabougris tous les esprits cachés, terribles et bienveillants qu'il y a eu sur terre. C'est l'image de ces chefs qui flotte devant *nos* yeux : — puis-je en parler à voix haute, ô esprits libres? Les circonstances qu'il faudrait en partie créer, en partie utiliser pour leur formation; les voies et les recherches hypothétiques par lesquelles une âme grandit à une hauteur et à une force assez grandes pour comprendre la *contrainte* d'une telle tâche, une transmutation des valeurs qui tremperait à nouveau la conscience de l'homme, transformerait son cœur en airain pour qu'il puisse supporter le poids d'une telle responsabilité; d'autre part la nécessité de tels guides, l'épouvantable risque qu'ils puissent faillir, dégénerer ou se corrompre — ce sont là les réels soucis qui *nous* oppressent, vous le savez bien, esprits libres? ce sont là les pensées lointaines, lourdes comme des orages suspendus sur le ciel de *notre* vie. Il est peu de douleurs plus sensibles que celle d'avoir une fois ou deviné ou senti un homme extraordinaire sortir de sa voie et dégénérer : mais celui dont l'œil rare sait discerner le danger général de la *dégénérescence* de «l'homme lui-même» — celui qui, pareil à nous, a reconnu l'énorme hasard qui jusqu'ici fit de l'avenir de l'homme un jeu — un jeu où n'intervint pas la main, pas même le «doigt de Dieu»! — celui qui devine la fatalité cachée dans la stupide candeur et l'aveugle confiance des «idées modernes», plus encore dans toute la morale chrétienne européenne : — celui-là souffre d'une

anxiété à nulle autre pareille, — car il saisit d'un regard tout ce qu'on pourrait, dans une réunion et un accroissement favorables de forces et de devoirs, *tirer encore de l'homme;* il sait, avec toute l'intuition de sa conscience, combien de possibilités résident encore dans l'homme, combien souvent déjà le type homme s'est trouvé en face de décisions mystérieuses et de voies nouvelles : — il sait encore mieux, d'après ses souvenirs les plus douloureux, à quels obstacles misérables se sont pitoyablement brisés jusqu'à présent les plus hauts devenirs. *L'universelle dégénérescence de l'homme* — en bas jusqu'à ce qui, aux crétins socialiste, semble «l'homme d'avenir» — leur idéal! — cette dégénérescence et ce rapetissement de l'homme jusqu'au parfait animal de troupeau (ou, comme ils disent, à l'homme de la «société libre»), cet abêtissement de l'homme jusqu'au pygmée des droits égaux et des prétentions égalitaires — sans nul doute, cette dégénérescence est *possible!* Celui qui a réfléchi à cette possibilité, jusque dans ses dernières conséquences, connaît un dégoût de plus que les autres hommes et peut-être aussi une *tâche* nouvelle! — —

Chapitre sixième.

Nous autres savants.

204.

Au risque que moraliser ne se révèle, ici aussi, comme ce que ce fut toujours, une façon intrépide de *montrer ses plaies,* selon l'expression de Balzac, j'oserai m'élever contre une inconvenante et funeste intervertion de rangs qui, aujourd'hui, sans qu'on le remarque et comme à bon escient, menace de s'opérer en ce qui concerne la science et la philosophie. Je pense que fort de son *expérience* — expérience signifie toujours, n'est-ce pas, triste expérience? — on doit avoir le droit de traiter cette haute question du rang : pour ne pas, comme les aveugles, parler de la couleur ou, comme les femmes et les artistes, parler *contre* la science («oh! cette maudite science! soupire leur instinct et leur pudeur, elle se glisse partout»). La déclaration d'indépendance de l'homme de science, son émancipation de la philosophie est un des plus subtils produits de l'ordre et du désordre démocratiques. La glorification de soi et la présomption du savant sont aujourd'hui partout dans toute la floraison de leur printemps — ce qui ne veut pas dire que dans ce cas la louange de soi ait un parfum bien délicat. «Plus de maîtres!» c'est ici aussi le cri des instincts plébéiens, et la science, après s'être défendue avec un succès éclatant contre la théologie dont elle fut trop longtemps la «servante», se mêle mainte-

9

nant, avec une absurde arrogance, de faire la loi à la philosophie et veut à son tour jouer au «maître» — que dis-je! jouer au *philosophe.* Ma mémoire — la mémoire d'un homme de science, avec votre permission! — est farcie des naïvetés orgueilleuses au sujet de la philosophie et des philosophes, naïvetés que j'ai surprises dans la bouche de jeunes naturalistes et de vieux médecins, sans parler des plus cultivés et des plus présomptueux de tous les savants, les philologues et les pédagogues qui possèdent ces deux qualités par la grâce de leur profession. Tantôt c'était le spécialiste, l'homme à l'horizon restreint qui se mettait en défense instinctivement contre toute tâche et toute aptitude synthétiques en général; tantôt c'était le laborieux travailleur qui avait respiré un parfum d'*otium* dans le ménage psychique du philosophe, ainsi qu'un certain sybaritisme noble et qui par là se sentait lésé et amoindri. Tantôt c'était l'homme utilitaire, cet aveugle quand il s'agit de couleurs, qui ne voyait dans la philosophie qu'une série de systèmes *réfutés* et une dépense folle «ne profitant à personne». Tantôt surgissait la crainte d'un mysticisme déguisé et de la limitation de la connaissance; tantôt la mésestime à l'égard de quelques philosophes qui, involontairement, s'était généralisée jusqu'à la mésestime de la philosophie elle-même. Enfin le plus souvent je trouvais chez de jeunes savants, sous le dédain orgueilleux de la philosophie, la mauvaise influence d'un philosophe, à qui l'on avait dans l'ensemble refusé toute obéissance, mais sans échapper à la tyrannie de son appréciation dédaigneuse des autres philosophes — résultat : un mauvais vouloir général contre toute philosophie. (Telle me semble par exemple l'influence de Schopenhauer sur la nouvelle Allemagne : par sa rage inintelligente contre Hegel il est arrivé à séparer la dernière génération d'Alle-

mands de son lien avec la culture allemande, culture, qui, tout bien examiné, était une élévation et une finesse divinatoire de l'*esprit historique;* mais en cet endroit même Schopenhauer était pauvre, inaccessible et anti-allemand jusqu'au génie). D'ailleurs, généralement parlant, il se peut que ce soit «l'humain, trop humain», bref la misère des philosophes modernes qui ait nui le plus radicalement au respect de la philosophie et ouvert la porte aux instincts plébéiens. Qu'on se rende donc compte combien notre monde moderne est éloigné de celui des Heraclite, des Platon, des Empédocle et de tous ces solitaires superbes, de ces rois de l'esprit, et comme à bon droit un brave homme de science se sent de meilleure naissance en présence des représentants de la philosophie qui aujourd'hui, grâce à la mode, occupent le haut et le bas du pavé — en Allemagne par exemple les deux lions de Berlin, l'anarchiste Eugène Dühring et l'amalgamiste Edouard de Hartmann —. C'est en particulier le spectacle de ce mêli-mêlo philosophique, s'intitulant «philosophie de la réalité» ou «positivisme», qui est capable de jeter une dangereuse méfiance dans l'âme d'un savant jeune et ambitieux. Ce sont tout au plus des savants et des spécialistes, cela est évident! — ce sont tous, tant qu'ils sont, des vaincus, des gens *ramenés* sous le joug de la science, qui ont aspiré autrefois à obtenir davantage d'eux-mêmes, sans avoir un droit à ce «davantage» et à sa responsabilité — et qui, à présent, honorables, rancuniers, vindicatifs, représentent, en paroles et en actions, *l'incrédulité* à la tâche directrice et à la suprématie de la philosophie. Et enfin, comment pourrait-il en être autrement? La science fleurit aujourd'hui et la bonne conscience est écrite sur son visage, tandis que cet abaissement où peu à peu est tombée toute la nouvelle philosophie, ce reste de philosophie d'aujourd'hui, attire

la méfiance et l'humeur, sinon la raillerie et la pitié. La philosophie, réduite à la «théorie de la connaissance», n'étant plus en réalité qu'une modeste abstinence et une doctrine de tempérance; une philosophie qui ne passe pas le seuil et se *refuse* rigoureusement le droit d'entrer — c'est la philosophie à toute extrémité, c'est une fin, une agonie, quelque chose qui fait pitié. Comment une telle philosophie pourrait-elle donc . . . . *dominer?*

205.

Les dangers qui menacent le développement du philosophe sont en vérité si multiples aujourd'hui qu'on pourrait douter si ce fruit peut encore arriver à sa maturité. Le domaine des sciences s'est accru et les tours de Babel qu'elles ont élevés se sont multipliées d'une façon prodigieuse; en même temps il devenait de plus en plus probable que le philosophe, fatigué déjà par l'étude, demeurerait fixé en un point, se laisserait «spécialiser»: en sorte qu'il n'arriverait plus à sa hauteur, à une vision d'ensemble et circulaire, assez élevée pour jeter un regard vers *en bas.* Ou bien il y arrive trop tard, quand sa jeunesse et sa pleine vigueur ne sont plus; ou bien quand il est entamé, alourdi, dégénéré, de sorte que son coup d'œil, son appréciation générale n'ont plus guère de valeur. Précisément la délicatesse de sa conscience intellectuelle le fait peut-être hésiter et s'attarder en route; il craint la séduction à être dilettante, mille-pattes, milleantennes; il sait trop bien que celui qui a perdu le respect de soi-même ne commande plus, ne *conduit* plus, comme chercheur de connaissances, à moins qu'il n'aspire à tourner au grand comédien, au Cagliostro philosophique et à l'attrapeur d'esprit, bref au séducteur. Ceci serait en somme une question de goût, si ce n'était pas une question de con-

science. A cela s'ajoute, pour accroître encore les difficultés où se débat le philosophe, qu'il réclame de lui-même un jugement, un oui ou un non, non pas sur les sciences, mais sur la vie et la valeur de la vie. — Il se persuade difficilement qu'il a un droit ou même un devoir à ce jugement et, hésitant, doutant et interdit, il en est réduit à chercher sa voie vers ce droit et cette croyance, en s'aidant uniquement des expériences les plus vastes, parfois les plus troublantes et les plus violentes. En fait la foule a longtemps méconnu le philosophe et l'a pris, soit pour l'homme de science, l'idéal du savant, soit pour le charlatan religieux, planant sur le monde, méprisant les sens, ivre de Dieu. Oui même si aujourd'hui on entend louer quelqu'un de ce qu'il vit «sagement», ou bien «en philosophe», cela veut dire, ou peu s'en faut, qu'il est «prudent et se tient à l'écart». Sagesse : c'est pour la foule une sorte de fuite prudente, un moyen habile «de tirer son épingle du jeu». Mais le vrai philosophe — à ce qu'il *nous* semble, n'est-ce pas, mes amis? — vit d'une façon non philosophique, non sage, surtout non *prudente* et il sent le poids et le devoir de mille tentatives et tentations de la vie. Il *se* risque constamment, il joue gros jeu . . . .

206.

Comparé à un génie, c'est-à-dire à un être qui *enfante* ou *engendre,* les deux termes pris dans leur sens le plus étendu, le savant, l'homme de science moyen, a toujours quelque chose de la vieille fille, car, comme elle, il n'entend rien à ces deux fonctions les plus importantes de l'homme. Et vraiment on leur accorde à tous deux, savant et vieille fille, la respectabilité en guise de dédommagement — on souligne en ces cas la respectabilité — et, forcé à leur accorder cela, on y mêle une égale

dose d'ennui. Examinons la chose de plus près : qu'est-ce que l'homme de science? D'abord une sorte d'homme sans noblesse, avec les vertus d'un être sans noblesse, c'est-à-dire qui n'a point de commandement, point d'autorité et aussi point de contentement de soi : il possède de l'application, une grande patience à se tenir dans les rangs, l'uniformité et la mesure dans le pouvoir et les aspirations, il a l'instinct de ce qu'est son semblable et des besoins de son semblable, par exemple ce petit terrain d'indépendance et de verte prairie, sans lequel il n'y a point de repos dans le travail ; il a cette prétention aux honneurs et à la considération (qui avant tout et au-dessus de tout suppose que l'on reconnaît ses mérites et qu'il est capable de les faire reconnaître —), ce rayon de soleil du bon renom, cette constante ratification de sa valeur et de son utilité, au moyen desquels la *méfiance* intime qui gît au fond du cœur de tous les hommes dépendants et des animaux sociables doit constamment être vaincue à nouveau. Le savant a aussi, comme de raison, les maladies et les défauts d'une race sans noblesse : il est riche en mesquine envie et il a un œil de lynx pour les côtés faibles de ces natures d'élite à la hauteur desquelles il ne peut atteindre. Il est confiant, mais seulement comme quelqu'un qui se laisse aller, mais non *entraîner*, il est d'autant plus froid et plus renfermé pour les hommes de grand entraînement, — son œil est alors comme la surface calme et résistante d'un lac où n'apparaît plus la moindre vague d'enthousiasme ni de sympathie. Les actes les plus mauvais et les plus dangereux dont un savant soit capable, lui viennent de l'instinct de médiocrité de son espèce, de ce jésuitisme de la médiocrité qui travaille instinctivement à la destruction de l'homme supérieur et cherche à briser — ou mieux encore à

détendre — chaque arc tendu. *Détendre* avec déférence, d'une main délicate naturellement, d'une main compatissante et confiante : c'est là l'art propre du jésuitisme qui s'est toujours entendu à se faire passer pour la religion de la pitié.

207.

Quelque reconnaissance qu'on doive témoigner à l'esprit *objectif* — et qui ne serait pas un jour ennuyé à mourir de la subjectivité et de sa maudite *ipsissimosité?* — il faut pourtant se tenir en garde contre cette reconnaissance et ses excès qui font célébrer aujourd'hui l'abnégation et l'impersonnalité comme buts par excellence, en quelque sorte comme le salut et la transfiguration. C'est ce qui a lieu au sein de l'école pessimiste qui a de bonnes raisons pour rendre de suprêmes honneurs à la «connaissance désintéressée». L'homme objectif qui ne maudit ni n'injurie plus, comme le fait le pessimiste, le savant *idéal* qui représente l'instinct scientifique parvenu à la pleine floraison, après des milliers de demi-désastres et de désastres complets, est certes un instrument précieux entre tous, mais il doit être dans la main d'un plus puissant. Il n'est qu'un instrument, disons un *miroir,* il n'est pas «le but même». L'homme objectif est en effet un miroir; habitué à s'assujettir à tout ce qui doit être connu, sans autre désir que celui que donne la connaissance, le «reflet» — il attend que quelque chose arrive et s'étend alors doucement, afin que les plus légers indices et le frôlement des êtres surnaturels ne se perde pas en glissant à la surface de sa peau. Ce qui reste encore de «personnel» en lui, lui paraît fortuit, souvent arbitraire, plus souvent gênant, tant il est pour lui-même passage et reflet de formes et d'événements étrangers. Il se rappelle à lui-même avec effort, fréquemment d'une façon fausse; il se prend facilement pour un autre,

il se méprend sur ses propres besoins, et ce n'est que là qu'il est négligent et sans délicatesse. Peut-être est-il tourmenté par sa santé ou bien par la mesquinerie et l'atmosphère d'étroitesse de sa femme et de ses amis, ou par le manque de compagnons et de société, — oui, il se force à réfléchir sur sa souffrance : en vain ! Déjà sa pensée erre au loin, portée vers les idées *générales* et demain il saura, aussi peu qu'il le savait hier, comment s'en tirer. Il a désappris de se prendre au sérieux, il n'a plus de temps pour lui-même : il est joyeux, *non* à cause de l'absence de misère, mais faute de pouvoir toucher et manier *sa* misère. La complaisance habituelle envers toute chose, tout événement, l'hospitalité rayonnante et calme avec laquelle il admet tout ce qui l'attaque, sa bienveillante indifférence, sa dangereuse insouciance du oui et du non, hélas ! toutes ces vertus, il a souvent à s'en repentir et, comme homme surtout, il devient trop aisément le *caput mortuum* de ces vertus. Réclame-t-on de lui de l'amour et de la haine — j'entends de l'amour et de la haine comme le comprennent Dieu, la femme et la bête — : il fera ce qu'il peut et donnera ce qu'il peut. Mais on ne s'étonnera pas si cela n'est pas grand chose, — s'il se montre précisément en cela faux, fragile, mou et incertain. Son amour est voulu, sa haine est artificielle, un pur *tour de force,* une petite ostentation, une exagération. Il n'est naturel que quand il peut être objectif : il ne reste «nature» et «naturel» que dans son totalisme serein. Son âme transparente qui se polit sans cesse ne peut plus affirmer, ne peut plus nier ; il ne commande pas ; il ne détruit pas non plus. *Je ne méprise presque rien*, dit-il avec Leibniz : qu'on remarque toute la portée de ce *presque.* Il n'est pas non plus un modèle d'homme ; il ne précède ni ne suit personne ; il se tient en général trop loin pour avoir des

raisons de prendre un parti entre le bien et le mal. Si on l'a si longtemps confondu avec le *philosophe,* avec l'homme violent et le créateur césarien de la culture, on lui a fait trop d'honneur et on n'a pas reconnu le fond de sa nature; c'est un instrument, une sorte d'esclave, à la vérité un esclave sublime en son genre, par lui-même il n'est rien — *presque rien.* L'homme objectif est un instrument, un instrument de mesure précieux qui se dérange et se brise facilement, un miroir admirable qu'on doit garder avec soin et honorer, mais il n'est pas un but; il n'est ni une fin ni un commencement; il n'est pas un homme complémentaire en qui le *reste* de l'existence se justifie, il n'est pas une conclusion — et moins encore un début, une création, une cause première; rien n'existe en lui d'âpre, de puissant, de basé sur lui-même, rien qui veut être maître. C'est plutôt un vase délicatement travaillé, aux contours subtils et mouvants qui doit attendre la venue d'un contenu quelconque pour s'y conformer. C'est d'ordinaire un homme sans contenu aucun, un homme «sans essence propre». Conséquemment une non-valeur pour la femme. Ceci entre parenthèses. —

208.

Lorsqu'un philosophe donne à entendre aujourd'hui qu'il n'est pas un sceptique — j'espère qu'on a tiré cette conclusion de la description de l'esprit objectif, donnée ci-dessus — tout le monde entend cela avec déplaisir; on l'examine par rapport à cela, avec une certaine appréhension, on voudrait demander tant et tant de choses .... de plus, parmi les écouteurs craintifs qui abondent aujourd'hui, il passe dès lors pour dangereux. Il leur semble qu'à cette répudiation de scepticisme, ils entendent au loin une rumeur menaçante et de mauvais augure, comme si quelque part on

expérimentait une nouvelle matière explosible, une dynamite de l'esprit, une nihiline russe inconnue jusqu'ici, un pessimisme *bonæ voluntatis* qui non seulement nie, veut le «non», mais qui — chose horribile à penser — met la négation en *pratique*. Contre cette espèce de «bonne volonté» — volonté de la négation réelle et effective de la vie — il n'y a aujourd'hui encore, on le sait, de meilleur remède adoucissant, de meilleur soporifique que le scepticisme, ce doux pavot aux torpeurs bienfaisantes, le scepticisme, et les médecins de notre temps prescrivent *Hamlet* lui-même contre l'esprit et ses agitations souterraines. «N'a-t-on pas déjà les oreilles pleines de mauvais bruits? dit le sceptique, ami du repos, sorte d'agent de la sûreté : cette négation souterraine est terrible! Taisez-vous donc enfin, taupes pessimistes!» En effet le sceptique, cet être délicat, est très prompt à s'effrayer; sa conscience est prête à tressaillir à un non, et même à un oui décidé et dur, à sentir quelque chose comme une morsure. Oui et non! cela lui semble immoral; il aime au contraire à faire fête à sa vertu par une noble continence en disant avec Montaigne : «que sais-je?» ou avec Socrate : «je sais que je ne sais rien»; ou: «je me défie de moi, aucune porte ne m'est ouverte ici»; ou: «à supposer qu'elle fût ouverte, pourquoi entrer aussitôt»? ou : «à quoi servent des hypothèses hâtives? s'abstenir des hypothèses pourrait être une preuve de bon goût. Vous faut-il donc absolument redresser quelque chose de tortu? boucher toutes les ouvertures avec n'importe quel calfatage? N'y a-t-il pas le temps pour cela? Le temps n'a-t-il pas bien le temps? O gens diaboliques, ne pouvez-vous *attendre?* L'incertain même a son charme, le Sphinx même est une Circé, et Circé même était une philosophe». — Ainsi se console le sceptique, et il est de fait qu'il a besoin de quelque consolation. Car le scepticisme est la

forme la plus spirituelle d'une certaine condition physiologique aux aspects multiples qu'en langage vulgaire on nomme débilité nerveuse ou état morbide; il se produit toujours lorsque des races ou des conditions sociales, longtemps éloignées les unes des autres, se mélangent d'une façon décisive et soudaine. Dans la génération nouvelle qui a dans le sang des mesures et des valeurs diverses, tout est émoi, trouble, doute, tentative; les forces les plus hautes ont un effet restrictif, les vertus mêmes ne se permettent pas mutuellement de croître et d'acquérir de la force; dans le corps et dans l'âme manquent l'équilibre, le centre de gravité, la sûreté perpendiculaire. Mais ce qui dans de tels métis est avant tout maladif et dégénéré, c'est la *volonté*. L'indépendance des résolutions, le plaisir hardi du vouloir leur sont désormais inconnus, — ils doutent de la «liberté de la volonté», même dans leurs rêves. Notre Europe contemporaine, ce théâtre d'une tentative soudaine et irréfléchie, d'un mélange radical de rangs et *par conséquent* de races est, par cela même, sceptique du haut en bas de l'échelle, tantôt de ce scepticisme mobile qui, impatient et lascif, saute d'une branche à l'autre, tantôt trouble et comme obscurci par un nuage de questions — et parfois las de sa volonté à en mourir! Paralysie de la volonté, où ne voit-on pas aujourd'hui se traîner l'infirme! et parfois encore vêtu avec une certaine élégance, avec des dehors de séducteur! Pour cacher cette maladie on a des habits d'apparat, des parures menteuses; par exemple ce qu'on étale aujourd'hui sous le nom d'«objectivité», d'«esprit scientifique», d'*«art pour l'art»*, de «connaissance pure, indépendante de la volonté» tout cela n'est que du scepticisme fardé, de la paralysie de la volonté. Je me porte garant du diagnostic de cette maladie européenne. — La maladie de la volonté s'est propagée à travers l'Europe

d'une façon inégale, elle sévit avec le plus de force et sous les aspects les plus variés là où la culture est depuis le plus longtemps acclimatée, elle tend à disparaître dans la mesure où le «barbare» réussit à maintenir — ou à revendiquer — ses droits sous les vêtements négligeants de la civilisation occidentale. En conséquence, c'est dans la France contemporaine, comme il est facile de le montrer et de le démontrer, que la volonté est le plus malade; et la France qui a toujours possédé une habileté souveraine à présenter, sous une forme charmante et séduisante, jusqu'aux tournures les plus néfastes de son esprit, apparaît aujourd'hui à l'Europe, dans l'excès de sa culture, comme la véritable école et le théâtre du scepticisme dans ce qu'il a de plus attrayant. La force de vouloir, de vouloir longtemps une volonté, est déjà un peu plus forte en Allemagne, et plus forte dans l'Allemagne du Nord que dans l'Allemagne centrale; beaucoup plus forte en Angleterre, en Espagne et en Corse, là grâce au flegme, ici grâce à la dureté des crânes — sans parler de l'Italie qui est trop jeune pour savoir encore ce qu'elle veut, et qui devra d'ailleurs montrer d'abord ce qu'elle peut vouloir — mais la plus forte et la plus étonnante dans ce prodigieux empire du milieu, où l'Europe reflue pour ainsi dire, vers l'Asie — en Russie. C'est là que la volonté latente est depuis longtemps comprimée et amassée, là que la volonté — on ne sait si elle sera affirmative ou negative — attend d'une façon menaçante le moment où elle sera dégagée pour emprunter leur mot favori aux physiciens d'aujourd'hui. Ce n'est pas à la guerre avec l'Inde, ni aux complications en Asie que l'Europe devrait demander de la protéger contre son danger le plus sérieux, mais à un bouleversement intérieur, à une explosion émiettant l'empire et surtout à l'importation de l'absurdité parlementaire avec l'obligation pour

chacun de lire le journal à son déjeuner. Ceci ne sont pas des désirs, le contraire me tient plus à cœur, c'est-à-dire que je voudrais voir l'Europe, à l'aspect de plus en plus menaçant de la Russie se décider à devenir menaçante à son tour, à se créer, au moyen d'une nouvelle caste qui la régirait, *une volonté unique,* formidable, pouvant poursuivre un but pendant des milliers d'années, afin de mettre un terme à la trop longue comédie de sa petite politique et à ses mesquines et innombrables volontés dynastiques ou démocratiques. Le temps de la petite politique est passé; déjà le siècle qui s'avance amène la lutte pour la souveraineté du monde — et *l'irrésistible poussée* vers la grande politique.

209.

En quelle mesure la nouvelle ère guerrière, dans laquelle évidemment nous autres Européens sommes entrés, pourra peut-être se montrer favorable au développement d'un scepticisme d'espèce différente et plus forte, c'est ce que je ne puis exprimer provisoirement que par une comparaison qui sera comprise par les amis de l'histoire de l'Allemagne. Cet enthousiaste peu scrupuleux pour les beaux grenadiers à haute taille, qui comme roi de Prusse donna l'existence à un génie militaire et sceptique, devenu précisément aujourd'hui le type vainqueur et dominant de l'Allemand — ce père bizarre et fou de Frédéric le Grand, avait en un point le coup d'œil, la griffe heureuse du génie : il savait ce qui manquait alors en Allemagne, et ce qui, par son absence, était cent fois plus inquiétant et plus pressant que le manque de culture et d'usage du monde par exemple, — son antipathie contre le jeune Frédéric avait sa source dans l'angoisse d'un instinct profond. *Les hommes manquaient* et il soupçonnait avec un

chagrin amer que son propre fils n'était pas assez homme. En cela il se trompait; mais qui à sa place ne se serait pas trompé? Il voyait en son fils une proie de l'athéisme, de *l'esprit* de la légèreté épicurienne et spirituelle des Français: — il voyait à l'arrière plan la grande sangsue, l'araignée scepticisme; il pressentait la misère incurable d'un cœur qui n'est plus assez dur, ni pour le mal ni pour le bien, d'une volonté brisée, qui ne commande plus, qui ne *peut* plus commander. Cependant croissait en son fils cette nouvelle espèce plus dangereuse et plus dure de scepticisme — qui sait? *combien* favorisée par la haine du père et par la mélancolie glaciale d'une volonté qui est réduite à la solitude — le scepticisme de l'audacieuse virilité, proche parent du génie de la guerre et de la conquête, qui fit sa première irruption en Allemagne avec Frédéric le Grand. Ce scepticisme méprise et attire malgré cela; il mine et prend possession; il ne croit pas, mais ne se perd pas pour cela; il donne à l'esprit une liberté dangereuse, mais il tient fermement le cœur en bride; c'est la forme *allemande* du scepticisme, qui sous les dehors d'un Frédéricianisme grandissant, arrivé à son suprême degré de spiritualisation, a longtemps tenu l'Europe sous l'empire de l'esprit allemand et de sa défiance critique et historique. Sous la pression du caractère viril, fort et tenace des grands philologues et critiques historiques allemands (qui, à les bien considérer, étaient aussi des artistes de destruction et de décomposition), se fixa peu à peu, malgré tous les efforts des romantiques, en musique et en philosophie, une *nouvelle* conception de l'esprit allemand, dont le trait dominant était un scepticisme viril, figuré par exemple par l'intrépidité du regard, la hardiesse et la dureté de la main qui analyse, la volonté tenace dans de périlleuses explorations, les expéditions témé-

raires vers le pôle Nord, sous des cieux menaçants et désolés. Des hommes humanitaires, ardents ou superficiels, ont eu de bonnes raisons pour partir en guerre contre cet esprit : *cet esprit fataliste, ironique, méphistophélique,* comme l'appelle, non sans frissonner, Michelet. Mais si l'on veut sentir combien est distinguée cette crainte de l'«homme» dans l'esprit allemand par qui l'Europe fut réveillée de son «sommeil dogmatique», qu'on se rappelle l'ancienne conception qui dut être vaincue par lui. Le temps n'est pas encore si éloigné où une femme virilement douée osa, avec une arrogance suprême, recommander à l'intérêt de l'Europe les Allemands, ces lourdauds au cœur tendre, à la volonté faible, à la nature poétique. Qu'on pénètre donc jusqu'au fond de l'étonnement de Napoléon quand il vit Goethe; il révèle ce qu'on avait supposé pendant des siècles être l'esprit allemand. «*Voilà un homme!*» — cela voulait dire : Mais c'est un *homme* cela! Et je ne m'étais attendu à ne voir qu'un *Allemand!*

210.

En admettant donc que dans l'image des philosophes de l'avenir un trait quelconque fasse deviner s'ils ne leur faudra pas être des sceptiques dans le sens qu'on vient d'indiquer, on n'aurait fait encore que signaler quelque chose en eux — on ne les aurait *pas* caractérisés eux-mêmes. Ils auraient autant de droits au nom de critiques et ce seront sûrement des hommes d'expérimentation. Par le nom dont je me suis hasardé à les baptiser, j'ai déjà souligné clairement l'expérimentation et le plaisir d'expérimenter : cela provient-il de ce que, critiques de corps et d'âme, ils aiment à se servir de l'expérimentation dans un sens nouveau, peut-être plus étendu, peut-être plus périlleux? Doivent-ils, dans leur passion de connaître,

pousser leurs expérimentations téméraires et douloureuses, jusqu'à l'offense du goût efféminé et affadi d'un siècle démocratique? — Point de doute : ces arrivants pourront le moins se passer des qualités, sévères et non sans danger, qui distinguent le critique du sceptique, je veux dire la sûreté d'appréciation, le maniement conscient d'une unité de méthode, le courage déniaisé, l'energie suffisante pour se tenir à l'écart, pour assumer la responsabilité de ses propres actes; de plus, ils avouent en eux un penchant à nier et à analyser et une certaine cruauté raisonnée qui sait manier le couteau sûrement et adroitement, même quand le cœur saigne. Ils seront plus *durs* (et non point toujours seulement contre eux-mêmes) que les hommes humains ne le désireraient; ils n'auront pas commerce avec la vérité pour qu'elle leur «plaise» ou les «élève» et les «enthousiasme», ils tiendront peu à croire que la vérité traîne à sa suite de telles jouissances pour le sentiment. Ils souriront, ces esprits sévères, quand quelqu'un dira devant eux : «cette pensée m'élève, comment ne serait-elle pas vraie?» Ou : «cet ouvrage m'enchante : comment ne serait-il pas beau?» Ou encore : «cet artiste me rend plus grand, comment ne serait-il pas grand lui-même?» — Ils n'auront peut-être pas seulement un sourire, mais un véritable dégoût — de toutes ces fadaises romanesques, idéalistes, efféminées, hermaphrodites et celui qui saurait les suivre jusqu'au secret de leur for intérieure, aurait quelque peine à y découvrir l'intention de réconcilier «les sentiments chrétiens» avec le «goût antique» ou avec le «parlementarisme moderne» (réconciliation qu'on trouve même chez des philosophes de notre siècle, siècle privé d'instincts et, par conséquent, très réconciliateur). La discipline critique et toute habitude qui mène à la propreté et à la sévérité dans les choses de l'esprit seront exigées par ces philosophes de l'avenir et

d'eux-mêmes et des autres; peut-être la porteront-ils eux-mêmes comme une sorte de parure — et pourtant ils ne voudront pas pour cela être appelés critiques. Il leur semblera que c'est un véritable affront à la philosophie que de décréter, comme on le fait aujourd'hui : la philosophie même est une critique, une science critique — et rien que cela! Il se peut que cette appréciation de la philosophie obtienne la faveur de tous les positivistes de France et d'Allemagne (il se peut même qu'elle ait flatté le sentiment et le goût de *Kant* : qu'on se rappelle le titre de ses principaux ouvrages), nos nouveaux philosophes diront malgré tout : Les critiques sont les instruments du philosophe et, comme tels, ce ne sont pas des philosophes! Le grand Chinois de Königsberg n'était lui-même qu'un grand critique. --

211.

J'insiste donc à prétendre qu'il faut cesser enfin de confondre les travailleurs philosophiques et en général les hommes de science avec les philosophes — qu'ici surtout il faut observer strictement la règle : à chacun ce qui lui est dû, et ne pas donner à ceux-là beaucoup trop, à ceux-ci beaucoup trop peu. Il se peut qu'il soit nécessaire, pour l'éducation du véritable philosophe, qu'il ait gravi lui-même tous les degrés où ses serviteurs, les ouvriers scientifiques de la philosophie, demeurent arrêtés — et *doivent* demeurer arrêtés; peut-être doit-il lui-même avoir été critique, sceptique, dogmatique, historien et outre cela poète, compilateur, voyageur, devineur d'énigmes, moraliste, voyant, «esprit libre», avoir été presque tout enfin, pour parcourir le cercle des valeurs humaines et du sentiment des valeurs, pour *pouvoir* regarder avec des yeux et une conscience aux facultés multiples, de la hauteur dans tous les lointains, de la profondeur vers toutes les hauteurs, d'un coin vers tous les

10

éloignements. Mais tout cela ne représente que les conditions premières de sa tâche : cette tâche veut autre chose encore — elle exige qu'il *crée des valeurs.* Tous les ouvriers philosophiques, façonnés sur le noble modèle de Kant et de Hegel, ont à fixer et à réduire en formules un vaste état de valeurs — c'est-à-dire de *valeurs établies,* créées anciennement, qui sont devenues prédominantes et pendant un certain temps ont été nommées «vérités» — valeurs dans le domaine *logique, politique* (moral) ou *artistique.* Il appartient à ces chercheurs de rendre visible, concevable, saisissable, maniable tout ce qui est arrivé et fut estimé jusqu'à présent, de raccourcir tout ce qui est long, le temps lui-même, et de *subjuguer* tout le passé : tâche prodigieuse et admirable au service de laquelle tout orgueil délicat, toute volonté tenace, peuvent trouver satisfaction. *Mais les véritables philosophes ont pour mission de commander et d'imposer la loi.* Ils disent : «Cela *doit* être ainsi!»; ils déterminent d'abord la direction et le pourquoi de l'homme et disposent pour cela du travail préparatoire de tous les ouvriers philosophiques, de tous les assujettisseurs du passé, — ils saisissent l'avenir d'une main créatrice et tout ce qui est et a été leur sert de moyen, d'instrument, de marteau. Leur «recherche de la connaissance» est *création,* leur création est législation, leur volonté de vérité est.... *volonté de puissance.* — Existe-t-il aujourd'hui de tels philosophes? Y eut-il jamais de tels philosophes? Ne *faut*-il pas qu'il y ait de tels philosophes?....

212.

Il me paraît de plus en plus certain que le philosophe, en sa qualité d'homme *nécessaire* de demain et d'après-demain, s'est toujours trouvé et a *dû* toujours se trouver en contradiction avec son époque : son ennemi fut constamment l'idéal d'aujourd'hui. Jusqu'ici tous ces promo-

teurs extraordinaires de l'homme, qu'on nomme philosophes et qui se sont eux-mêmes rarement regardés comme des amis de la sagesse, mais plutôt comme des fous insupportables et des énigmes dangereuses — ont eu pour tâche (tâche dure, involontaire, inévitable), et reconnu la grandeur de leur tâche en ceci : être la mauvaise conscience de leur époque. En portant précisément le couteau vivisecteur à la gorge des *vertus de l'époque*, ils ont révélé ce qui était leur propre secret : connaître pour l'homme une *nouvelle* grandeur, une voie nouvelle et inexplorée vers son agrandissement. Ils ont trahi chaque fois combien d'hypocrisie, de commodité, de laisser-aller et de laisser choir, combien de mensonges se cachaient sous le type le plus honoré de la moralité contemporaine, combien de vertus étaient arrivées à se *survivre;* chaque fois ils disaient : «Il faut que nous sortions, que nous nous en allions vers des contrées, auxquelles *vous* vous êtes le moins accoutumés». En présence d'un monde d'«idées modernes» qui voudrait confiner chacun dans son coin, dans sa spécialité, un philosophe, si des philosophes pouvaient exister aujourd'hui, serait obligé de placer la grandeur de l'homme, le concept «grandeur» dans toute son extension et sa diversité, dans toute sa totalité multiple : il établirait même la valeur et le rang d'après la capacité de chacun à prendre sur lui des choses diverses, en se rendant compte jusqu'*où* il pourrait étendre sa responsabilité. Aujourd'hui le goût de l'époque, la vertu de l'époque, affaiblissent et amincissent la volonté; rien ne répond mieux à l'époque que la faiblesse de la volonté : donc, l'idéal du philosophe doit précisément faire rentrer dans le concept «grandeur» la force de volonté, la dureté et l'aptitude aux longues résolutions. De même la doctrine contraire et l'idéal d'une humanité timide, pleine d'abnégation, humble et doutant d'elle-même s'adaptait à une

époque contraire, comme le seizième siècle par exemple, qui souffrait de son accumulation d'énergie de la volonté et d'un torrent d'égoïsme impétueux. Au temps de Socrate, au milieu de tant d'hommes aux instincts lassés, d'Athéniens conservateurs, qui se laissaient aller — «au bonheur», selon leurs expressions, au plaisir, selon leurs actions, et qui avaient encore à la bouche les vieilles expressions pompeuses auxquelles leur vie ne leur donnait plus droit, peut-être l'*ironie* était-elle nécessaire à la grandeur de l'âme, cette malicieuse assurance socratique du vieux médecin, du plébéien qui tailla sans pitié dans sa propre chair, comme dans la chair et le cœur du «noble», avec un regard qui disait assez clairement : «Pas de dissimulation avec moi! ici.... nous sommes tous pareils!» Aujourd'hui par contre, alors que la bête de troupeau arrive seule aux honneurs et seule à la dispensation des honneurs en Europe, alors que «l'égalité des droits» pourrait se traduire plutôt par l'égalité dans l'injustice : je veux dire dans la guerre générale avec tout ce qui est rare, étrange, privilégié, la guerre contre l'homme supérieur, l'âme supérieure, le devoir supérieur, la responsabilité supérieure, la plénitude créatrice et dominatrice — aujourd'hui être noble, vouloir être pour soi, savoir se tenir à l'écart, devoir vivre seul et pour son propre compte rentrent dans le concept «grandeur» et le philosophe révèlera en quelque mesure son propre idéal en affirmant : «celui-là sera le plus grand qui saura être le plus solitaire, le plus caché, le plus écarté, l'homme par delà le bien et le mal, le maître de ses vertus, doué d'une volonté abondante; voilà ce qui doit être appelé de la *grandeur* : à la fois la diversité et le tout, l'étendue et la plénitude». Et nous le demandons encore une fois : aujourd'hui — la grandeur est-elle *possible*?

213.

Ce qu'est un philosophe, c'est ce qui est difficile à apprendre parce qu'on ne peut pas l'enseigner : il faut le «savoir» par expérience — ou avoir la fierté de l'*ignorer*. Mais aujourd'hui chacun parle de choses dont il ne *peut* avoir aucune expérience : cela est vrai, malheureusement vrai, surtout en ce qui concerne le philosophe et les questions philosophiques : — un très petit nombre les connaissent, peuvent les connaître et en ce qui les concerne les opinions populaires sont toutes erronées. Par exemple cette véritable affinité philosophique entre une spiritualité hardie, excessive qui va *presto,* et une rigueur, une nécessité dialectique qui ne fait point de faux pas, est inconnue par expérience au plus grand nombre des penseurs et des savants, ils n'y croient donc pas quand quelqu'un en parle devant eux. Ils se représentent toute nécessité comme une peine, comme une douloureuse contrainte d'aller de l'avant, et penser même passe chez eux pour quelque chose de lent, d'hésitant, presque comme une torture et assez souvent pour une chose «digne de la *sueur* des nobles», — mais point du tout pour quelque chose de léger, de divin, proche parent de la danse et de la pétulance! «Penser» et prendre une chose «au sérieux» ou «pesamment», c'est tout un pour eux : ce n'est que de cette façon qu'ils l'ont «vécu». — Les artistes ont peut-être ici le flair plus délicat : eux qui savent trop bien que c'est quand ils n'agissent plus volontairement, quand ils sont poussés par la nécessité, que leur sentiment de liberté, de souplesse, de puissance, de création, de formation, de disposition arrive à son apogée, — bref que nécessité et «liberté du vouloir» se confondent alors chez eux. Il y a enfin un ordre déterminé d'états psychiques auquel correspond une hiérarchie des problèmes; et les plus hauts

problèmes repoussent sans pitié tous ceux qui les approchent sans être prédestinés à leur solution par la hauteur et la puissance de leur spiritualité. A quoi sert-il que de souples têtes universelles ou de braves têtes d'artisans ou d'empiriques, comme cela est si fréquent aujourd'hui, s'approchent de ces problèmes avec leur orgueil plébéien et se pressent en quelque sorte à cette «cour des cours» ! Mais des pieds grossiers ne doivent jamais se poser sur de tels tapis, c'est ce qu'a prévu la loi primordiale des choses; les portes restent fermées pour ces intrus, quand même ils s'y heurteraient et s'y briseraient la tête ! Il faut être né pour tous les mondes supérieurs; plus exactement, il faut être *discipliné* pour eux. On n'a de droit à la philosophie — dans son sens le plus large — que par grâce de naissance; les ancêtres, «la race» sont ici aussi l'élément décisif. Beaucoup de générations doivent avoir préparé la naissance du philosophe; chacune de ses vertus doit avoir été acquise séparément, soignée, transmise, incarnée, et non seulement la marche hardie, légère, délicate et rapide de ses pensées, mais avant tout la disposition aux grandes responsabilités, la hauteur et la profondeur du regard impérieux, le sentiment d'être séparé de la foule, des devoirs et des vertus de la foule, la protection et la défense bienveillante de ce qui est mal compris et calomnié, que ce soit Dieu ou le diable; le penchant et l'habileté à la suprême justice, l'art du commandement, l'ampleur de la volonté, la lenteur du regard qui rarement admire, rarement se lève, et aime rarement....

Chapitre septième.

Nos vertus.

214.

Nos vertus? — Il est vraisemblable que nous aussi, nous avons encore nos vertus, bien que ce ne soient plus, et avec raison, ces vertus candides et massives que nous honorions chez nos grand-pères, tout en les tenant un peu à distance. Nous autres Européens d'après-demain, premier-nés du vingtième siècle, — avec toute notre curiosité dangereuse, notre complication et notre art du déguisement, notre cruauté souple et pour ainsi dire édulcorée de l'esprit et des sens, — nous n'aurons probablement pour vertus, *si* tant est que nous en devions avoir, que celles qui ont le mieux appris à s'accommoder avec nos penchants les plus secrets et les plus intimes, avec nos besoins les plus intenses : Eh bien, cherchons-les donc dans nos labyrinthes! — où tant de choses, on le sait bien, s'égarent et si souvent se perdent. Y a-t-il rien de plus beau que de se livrer à la *recherche* de ses propres vertus? N'est-ce pas presque déjà : *croire* en sa propre vertu? Et cette «foi en sa vertu» — n'est-ce pas en somme ce qu'on appelait jadis la «bonne conscience», ce vénérable concept en queue-de-rat que nos grand-pères portaient derrière la tête, et assez fréquemment derrière la raison? Il semble donc, si peu que nous nous figurions d'ailleurs tenir de l'ancienne mode et d'une vénérabilité ancestrale,

qu'en un point pourtant nous soyons les dignes descendants de ces aïeux, nous autres derniers Européens à la bonne conscience : nous aussi, nous portons encore leur queue-de-rat. — Hélas! si vous saviez combien tôt, combien tôt déjà — il en sera autrement! —

215.

De même que dans le règne sidéral deux soleils parfois déterminent la course d'une planète, de même que dans certains cas des soleils de couleurs différentes éclairent une seule planète, tantôt d'une lumière rouge, tantôt d'une lumière verte, puis de nouveau l'éclairent simultanément et la baignent de rayons multicolores : ainsi nous autres hommes modernes, grâce à la mécanique compliquée de notre «voûte étoilé», nous sommes déterminés par des morales *diverses*; nos actions s'illuminent alternativement de couleurs différentes, elles ont rarement un sens unique et il arrive assez fréquemment que nous. agissions d'une façon *multicolore*.

216.

Aimer ses ennemis? Je crois qu'on a bien appris cela : on le fait aujourd'hui de mille manières, en petit et en grand; parfois même il arrive quelque chose de plus haut et de plus sublime — nous apprenons à *mépriser* quand nous aimons et précisément quand nous aimons le mieux : — mais tout cela inconsciemment, sans bruit et sans éclat, avec cette pudeur et ce mystère du bien qui interdit de prononcer le mot solennel et la formule consacrée de la vertu. La morale comme attitude — est aujourd'hui tout à fait opposée à notre goût. Ceci est aussi un progrès : de même que pour nos pères ce fut un progrès quand enfin la religion comme attitude devint contraire à leur goût, y compris l'inimitié et l'amertume voltairienne à

l'égard de la religion (et tout le jargon et les gestes du libre-penseur de jadis). C'est la musique dans notre conscience, la danse dans notre esprit, dont les litanies puritaines, les sermons de morale et la vieille honnêteté ne veulent pas s'accommoder.

217.

Se tenir en garde vis-à-vis de ceux qui attachent une grande importance à ce qu'on leur accorde du tact moral et de la délicatesse dans les distinctions morales : ils ne nous le pardonnent jamais, s'il leur arrive de commettre une faute *devant* nous (ou envers *nous-mêmes* peut-être),— ils deviennent inévitablement nos calomniateurs et nos détracteurs instinctifs, même s'ils restent nos «amis». — Bienheureux les oublieux, car ils «s'en tireront», même de leurs bêtises.

218.

Les psychologues de France — y a-t-il encore aujourd'hui des psychologues ailleurs qu'en France? — n'ont toujours pas encore épuisé leur verve amère et multiforme contre la *bêtise bourgeoise*, comme si — — en voilà assez.... par là ils laissent deviner quelque chose. Flaubert par exemple, ce brave bourgeois de Rouen, ne voyait, n'entendait et ne sentait plus que cela à la fin : — c'était pour lui un mode de torture et de cruauté raffinée appliqué à lui-même. Maintenant, pour changer — car ceci commence à devenir ennuyeux —, je recommande autre chose à votre enthousiasme : c'est l'astuce inconsciente que prennent à l'égard des esprits plus élevés et de leur tâche tous les braves esprits épais de la bonne moyenne, cette astuce délicate, crochue, jésuitique, mille fois plus subtile que l'intelligence et le goût de cette classe moyenne à ses meilleurs moments — et même que l'intelligence de ses victimes — : ce qui

prouve, une fois de plus, que «l'instinct», entre toutes les espèces d'intelligences découvertes jusqu'ici, est encore l'espèce la plus intelligente. Bref, étudiez, ô psychologues, la philosophie de «la règle» en lutte avec «l'exception» : vous aurez sous les yeux un spectacle digne des dieux et de la divine malice! Ou bien plus clairement encore : faites de la vivisection sur «l'homme bon», sur «l'*homo bonæ voluntatis*».... sur *vous!*

219.

Le jugement, la condamnation morale est le mode de vengeance favori des intelligences bornées à l'égard des intelligences qui le sont moins, c'est aussi une sorte d'indemnité que s'octroient certaines gens envers qui la nature s'est montrée avare, et c'est enfin une occasion de *gagner* de l'esprit et de la finesse : — la méchanceté rend spirituel. Au fond de leur cœur il leur est doux de voir qu'il existe un niveau qui place sur la même ligne qu'eux-mêmes les hommes comblés des biens et des privilèges de l'esprit : — ils combattent pour «l'égalité de tous devant Dieu» et dans ce but ils ont presque *besoin* de la foi en Dieu. C'est parmi eux que se trouvent les adversaires les plus convaincus de l'athéisme. Celui qui leur dirait : «Une haute spiritualité ne se compare point avec l'honnêteté et la respectabilité, quelles qu'elles soient, d'un homme qui ne serait que purement moral», les mettrait en fureur : — je me garderai bien de le faire. Je tenterais plutôt de les flatter en leur assurant qu'une haute spiritualité n'existe que comme dernier produit des qualités morales; qu'elle est une synthèse de tous ces états que l'on attribue aux hommes «purement moraux» après qu'ils aient été acquis, un à un, par une longue discipline, un long exercice, peut-être par toute la filière des générations; que la haute spiritualité est pré-

cisément la spiritualisation de la justice et de cette rigueur bienveillante qui se sait chargée de maintenir la *hiérarchie* dans le monde, même parmi les choses — et non seulement parmi les hommes.

220.

Aujourd'hui que la louange du désintéressement est si populaire il faut qu'on se rende compte, non sans danger, *à quoi* en réalité le peuple prend intérêt et quelles sont les choses dont se soucie véritablement et d'une façon profonde le vulgaire auquel nous joindrons les gens cultivés, les savants et même, ou je me trompe fort, les philosophes. Il ressort de cet examen que presque tout ce qui ravit les goûts délicats et raffinés, tout ce qui intéresse les natures élevées, paraît à l'homme moyen totalement «dépourvu d'intérêt» : — s'aperçoit-il quand même d'un certain attachement à ces choses il le qualifiera de *désintéressé* et s'étonnera qu'il soit possible d'agir «d'une façon désintéressée». Il y eut des philosophes qui surent encore prêter à cet étonnement populaire une expression séduisante et mystiquement supraterrestre (— peut-être parce qu'ils ne connaissaient pas par expérience la nature plus élevée? —), au lieu de présenter la vérité nue et facile et de dire franchement que l'action «désintéressée» est une action *très* intéressante et *très* intéressée, en admettant que... — «Et l'amour?» — Comment! même l'action ayant l'amour pour mobile doit être «inégoïste»? mais idiots que vous êtes....! «Et la louange de celui qui se sacrifie» ? — Celui qui a vraiment consommé des sacrifices sait que par son sacrifice il avait en vue et a atteint une compensation — peut-être quelque chose de lui-même pour autre chose de lui-même —, qu'il a donné ici pour recevoir davantage là bas, peut-être pour être plus, peut-être pour se sentir «plus»

qu'il n'était. Mais c'est là un domaine de questions et de réponses où un esprit délicat n'aime pas à s'arrêter : tant la vérité est forcée d'étouffer des bâillements quand il lui faut y répondre. Car enfin la vérité est femme : il ne faut pas lui faire violence.

221.

Il m'arrive, disait un pédant moraliste, un marchand de futilités, d'honorer et de traiter avec distinction un homme désintéressé : non pourtant parce qu'il est tel, mais parce qu'il me semble avoir le droit d'être utile à un autre homme à ses propres dépens. En un mot, il s'agit toujours de savoir qui est *celui-ci* et qui est *celui-là*. Pour celui par exemple qui aurait été destiné et fait pour le commandement, l'humble effacement et l'abnégation ne seraient pas des vertus, mais le gaspillage d'une vertu, à ce qu'il me semble. Toute morale non-égoïste qui se croit absolue et s'applique à chacun ne pèche pas seulement contre le goût : elle est une excitation aux péchés d'omission, une séduction de plus sous le masque de la philanthropie — et précisément une séduction et un dommage envers les hommes élevés, rares, privilégiés. Il faut forcer les morales à s'incliner tout d'abord devant la *hiérarchie*, il faut leur faire prendre à cœur leur arrogance jusqu'à ce qu'enfin ils comprennent clairement qu'il est *immoral* de dire : «Ce qui est juste pour l'un l'est aussi pour l'autre». — Ainsi disait mon *bonhomme* de pédant moraliste : méritait-il qu'on se moquât de lui lorsqu'il rappelait les morales à la moralité? Mais on ne doit pas avoir trop raison, si l'on veut avoir les rieurs de *son* côté; un petit grain de tort de son côté est aussi un indice de bon goût.

222.

Là où l'on prêche aujourd'hui la pitié, — et je ne sache pas qu'on prêche encore à présent une autre religion — il faut que le psychologue ouvre les oreilles : à travers toutes les vanités, tout le vacarme propre à ces prêcheurs (comme à tous les prêcheurs), il entendra une voix enrouée, haletante, la vraie voix du *mépris de soi-même.* Elle provient, *si elle n'en est pas elle-même la cause*, de cet assombrissement, de cet enlaidissement de l'Europe qui depuis un siècle déjà ne fait que croître (et dont les premiers symptômes sont signalés dans une lettre réfléchie de Galiani à madame d'Epinay). L'homme des «idées modernes», ce singe orgueilleux, est excessivement mécontent de lui-même : cela est certain. Il pâtit et sa vanité permet seulement qu'il «com-pâtisse»....

223.

L'homme-mixture européen — un assez vilain plébéien somme toute — a absolument besoin d'un costume : il a besoin de l'histoire comme garde-robe pour ses costumes. Il remarque, il est vrai, qu'aucun costume ne lui va — il change et change sans cesse. Qu'on examine bien le dix-neuvième siècle dans ses prédilections éphémères et sa mascarade changeante de styles, et aussi dans son désespoir de voir enfin que rien «n'est à sa mesure» —! En vain on prend le romantique, le classique, le chrétien, le florentin, le baroque ou le «national», *in moribus et artibus :* rien «n'habille»! Mais l'esprit, en particulier l'«esprit historique», profite même de cette agitation désespérée : sans cesse une nouvelle pièce de passé et d'exotique est recherchée, revêtue, rejetée, emballée, surtout *étudiée :* nous sommes la première époque studieuse en ce qui concerne

les «costumes», c'est-à-dire les morales, les articles de croyance, les goûts des arts et les religions; nous sommes préparés, comme on ne le fut en aucun temps, au carnaval de grand style, aux plus spirituels éclats de rire et à la pétulance du mardi gras, aux hauteurs transcendantales des plus altières insanités et de la raillerie aristophanesque du monde. Peut-être découvrirons-nous précisément ici le domaine de notre *génie inventif*, le domaine où l'originalité nous est encore possible, peut-être comme parodistes de l'histoire universelle et comme polichinelles de Dieu, — peut-être que, si des choses du présent rien d'autre n'a d'avenir, notre *rire* du moins a encore pour lui l'avenir!

224.

Le *sens historique* (ou la faculté de deviner rapidement la hiérarchie des appréciations d'après lesquelles un peuple, une société, un homme ont vécu, l'«instinct divinatoire» des rapports de ces appréciations, des relations de l'autorité des valeurs à l'autorité des forces actives) : ce sens historique que nous autres Européens revendiquons comme notre spécialité, nous est venu à la suite de l'ensorcelante et folle *demi-barbarie* où l'Europe a été précipitée par le mélange démocratique des rangs et des races. Le dix-neuvième siècle est le premier qui connaisse ce sens devenu son sixième sens. Le passé de toute forme, de toute manière de vivre, des cultures, autrefois entassées les unes près des autres, les unes sur les autres, grâce à ce mélange, font invasion dans nos «âmes modernes»; nos instincts se dispersent maintenant de tous côtés, nous sommes nous-mêmes une sorte de chaos: enfin «l'esprit», je le répète, finit par y trouver son profit. A cause de notre demi-barbarie de corps et de désirs, nous avons des échappées secrètes de toutes espèces, telles qu'une époque

noble n'en eut jamais, surtout l'accès aux labyrinthes des cultures incomplètes et de toutes les demi-barbaries qu'il y eut jamais au monde; et, dans la mesure où la part la plus importante de la culture fut jusqu'ici précisément demi-barbarie, le «sens historique» signifie presque le sens et l'instinct pour tout, le goût et le tact pour tout : ce qui affirme aussitôt qu'il est un sens *sans noblesse*. Nous goûtons par exemple de nouveau Homère : peut-être notre pas en avant le plus heureux est-il de goûter Homère, ce que les hommes d'une culture noble (par exemple les Français du dix-septième siècle, comme Saint-Evremont qui lui reproche l'*esprit vaste*, et même leur dernier écho Voltaire) ne peuvent et ne pouvaient faire aussi facilement, — ce qu'ils se permettaient à peine. L'affirmation et la négation très précises de leur sens, leur dégoût très prompt, leur réserve froide au sujet de tout ce qui est étranger, leur horreur du mauvais goût, même de celui d'une vive curiosité, et en général la mauvaise volonté de toute culture noble et qui se suffit, refusant de s'avouer un nouveau désir, un mécontentement de ce qu'on possède, une admiration de l'étranger : tout cela les préoccupe et les prédispose à être défavorables même aux meilleures choses du monde quand elles ne sont pas leur propre et ne *pourraient* leur servir de proie, — et aucun sens n'est plus incompréhensible pour de tels hommes que précisément le sens historique et sa basse curiosité plébéienne. Il n'en est pas autrement de Shakespeare, cette étonnante synthèse du goût hispano-mauresque et saxon dont un vieil Athénien ami d'Eschyle aurait ri aux larmes s'il ne s'était pas fâché : mais nous acceptons plutôt, avec une secrète familiarité et avec confiance, cette bigarrure sauvage, ce mélange de délicatesse, de grossièreté et de sens artificiel, nous jouissons de Shakespeare comme du raffinement de goût le plus

piquant qui nous soit réservé et nous nous laissons aussi peu troubler par les exhalaisons et l'attouchement rebutant de la populace anglaise au milieu de laquelle vivent l'art et le goût de Shakespeare, que sur la Chiaja de Naples : où, avec tous nos sens, charmés et de notre plein gré, nous suivons notre chemin, malgré l'odeur fétide des quartiers populaires qui est dans l'air. Nous autres hommes du «sens historique», nous avons comme tels nos vertus, il n'y a pas à le nier, — nous sommes sans prétentions, désintéressés, modestes, endurants, victorieux de nous-mêmes, pleins d'abandon, très reconnaissants, très patients, très avenants : — avec tout cela nous ne sommes peut-être pas «pleins de goût». Avouons-le-nous enfin : ce qui pour nous autres hommes du «sens historique» est le plus difficile à saisir, à sentir, à goûter, à aimer, ce qui au fond nous trouve prévenus et presque hostiles, c'est précisément la perfection et la dernière maturité de toute culture et de tout art, la véritable noblesse des œuvres et des hommes, leur aspect de mer unie et de satisfaction alcyonienne, la froideur dorée que montrent toutes choses arrivées à la perfection. Peut-être notre grande vertu du sens historique est-elle nécessairement en antithèse avec le *bon* goût, ou tout au moins avec le meilleur goût, et nous ne pouvons évoquer en nous que maladroitement, avec hésitation et contrainte, ces coups de hasard heureux, courts et brillants, ces transfigurations de la vie humaine qui pétillent un moment çà et là : ces instants merveilleux où une grande force s'arrêta volontairement devant l'incommensurable et l'infini — où l'on jouissait d'une exubérance de joie délicate, comme dompté et pétrifié dans l'arrêt et l'immobilité sur un sol encore tremblant. La *mesure* nous est étrangère, convenons-en; notre joie secrète est précisément celle de l'infini, de l'immense. Semblables au cavalier sur son

coursier haletant nous laissons tomber les rênes devant l'infini, nous autres hommes modernes, demi-barbares que nous sommes, — et nous ne sommes au comble de *notre* félicité que lorsque nous courons — *le plus grand danger.*

225.

Hédonisme, Pessimisme, Utilitarisme, Eudémonisme : toutes ces manières de pensée qui mesurent la valeur des choses d'après le *plaisir* et la *peine,* c'est-à-dire d'après des circonstances accessoires, des détails secondaires, sont des manières superficielles, des naïvetés sur lesquelles, quiconque a conscience en soi de forces *créatrices* et artistiques, ne pourrait jeter les yeux sans dédain ni même sans pitié. Pitié pour *vous!* ce n'est pas sans doute la pitié comme vous l'entendez : ce n'est pas la pitié pour la «misère» sociale, pour la «société», ses malades et ses victimes, pour ses vicieux et ses vaincus dès l'origine, tels qu'ils gisent autour de nous brisés; c'est encore moins la pitié pour ces couches sociales d'esclaves murmurants, opprimés et rebelles qui tendent tous leurs efforts vers la domination — qu'ils appellent «liberté». *Notre* pitié est une pitié plus haute, à l'horizon plus vaste : — nous voyons comme *l'homme* s'amoindrit, comme *vous* l'amoindrissez! — et il y a des moments où nous regardons *votre* compassion avec une angoisse indescriptible, où nous nous tournons contre cette pitié, — où nous trouvons votre sérieux plus périlleux que n'importe quelle légèreté. Vous voulez, si possible — et il n'existe pas de «possible» plus insensé, — *supprimer la souffrance*; et nous? — il semble que *nous* voulions plutôt la rendre plus intense encore et plus cruelle que jamais! Le bien-être, comme vous l'entendez — ce n'est pas un but, cela nous semble une *fin!* Un état qui de suite rend l'homme risible et méprisable — qui fait *désirer* sa disparition! La

discipline de la souffrance, de la *grande* souffrance — ne savez vous pas que c'est *cette* discipline seule qui jusqu'ici a porté l'homme aux grandes hauteurs? Cette tension de l'âme dans le malheur, qui lui inculque la force, ses frémissements à la vue des grands cataclysmes, son ingéniosité et son courage à supporter, à braver, à interpréter, à mettre à profit le malheur et tout ce qui lui a jamais été donné en fait de profondeur, de mystère, de masque, d'esprit, de ruse, de grandeur : — n'est-ce pas au milieu de la souffrance, sous la discipline de la grande souffrance que tout cela lui a été donné? En l'homme sont réunis *créature* et *créateur* : en l'homme il y a la matière, le fragment, l'exubérance, le limon, la boue, la folie, le chaos; mais en l'homme aussi le créateur, le sculpteur, la dureté du marteau, la contemplation divine du septième jour : — comprenez-vous cette antithèse? Comprenez-vous que *votre* compassion va à la «créature en l'homme», à ce qui doit être formé, brisé, forgé, déchiré, rougi à blanc, épuré? — à ce qui souffrira *nécessairement,* à ce qui *doit* souffrir? Et *notre* pitié — ne comprenez-vous pas à qui s'adresse notre pitié *contraire,* quand elle se tourne contre la vôtre, comme contre le pire des amollissements, la plus funeste des faiblesses? — Donc compassion *contre* compassion! Mais, je le répète, il y a des problèmes plus hauts que tous ces problèmes du plaisir, de la douleur et de la pitié; et toute philosophie qui borne là son domaine est une naïveté.

226.

Nous autres immoralistes! — Ce monde qui *nous* concerne, au milieu duquel *nous* avons à craindre et à aimer, ce monde presque imperceptible et invisible, du commandement délicat, de l'obéissance délicate, un monde de «presque» à tous les points de vue : scabreux, captieux, pointilleux,

douillet, oui, ce monde est bien défendu contre les spectateurs grossiers et la curiosité familière! Des liens solides nous tiennent garrottés, nous portons une camisole de force du devoir et nous ne *pouvons* nous en dégager —, c'est par là que nous sommes «hommes du devoir», nous aussi! Parfois, il est vrai, nous dansons dans nos «chaînes» et parmi nos «glaives», plus souvent, ajoutons-le, nous grinçons des dents et nous nous révoltons contre toutes les rigueurs secrètes de notre destinée. Mais quoi que nous fassions, les sots et l'apparence sont contre nous et disent : «Ce sont là des hommes *sans* devoirs» — nous avons toujours les sots et l'apparence contre nous!

227.

La probité, à supposer que ce soit là notre vertu, celle dont nous ne pouvons nous défaire, nous autres esprits libres — eh bien nous voulons y travailler avec toute notre méchanceté et tout notre amour, et nous ne serons jamais las de nous «perfectionner» dans *notre* vertu, la seule qui nous est restée : puisse son éclat, comme un crépuscule doré, bleuâtre et moqueur, illuminer quelque temps encore cette culture vieillissante et son sérieux maussade et morne. Et si pourtant un jour notre probité se sent fatiguée, soupire et s'étire les membres et nous trouve trop durs et désire être traité avec plus de ménagement, d'une manière plus légère et plus tendre, comme l'on fait d'un vice agréable : demeurons *durs,* nous autres derniers stoïciens! et envoyons à son secours ce qui reste en nous de diabolique, — notre dégoût de la pesanteur et de l'à peu près, notre «*nitimur in vetitum*», notre bravoure aventureuse, notre curiosité aiguë et délicate, notre volonté de puissance et de conquête la plus subtile, la plus déguisée, la plus spirituelle, volonté qui aspire avidement à tous les domaines de l'avenir

et s'enthousiasme pour eux, — courons à l'aide de notre «Dieu» avec tous nos «diables»! Il est vraisemblable qu'à cause de cela on nous méconnaîtra, on nous calomniera : qu'importe! On dira : «Leur «probité» — c'est leur diablerie, et rien de plus!» Qu'importe! Et même si l'on avait raison! Tous les dieux n'étaient-ils pas jusqu'ici des démons sanctifiés et débaptisés? Et que savons-nous enfin sur notre compte? savons nous comment veut être *appelé* l'esprit qui nous conduit? (C'est une affaire de noms.) Et combien d'esprits sont en nous? Notre probité, nous autres esprits libres, — veillons à ce qu'elle ne devienne pas notre vanité, notre parure et notre vêtement de parade, notre borne infranchissable, notre sottise! Toute vertu tend à la sottise, toute sottise à la vertu; «bête jusqu'à la sainteté», dit-on en Russie, — veillons à ce que notre probité ne finisse pas par faire de nous des saints et des ennuyeux! La vie n'est-elle pas cent fois trop courte pour qu'on s'y.... ennuie? Il faudrait au moins croire à la vie éternelle pour — — —

228.

Qu'on me pardonne d'avoir découvert que jusqu'ici toute philosophie morale a été ennuyeuse et a fait partie des soporifiques, — comme aussi que rien à mes yeux ne fait plus de tort à la «vertu» que cet *ennui* répandu par ses avocats; par quoi je ne veux pas avoir méconnu l'utilité générale de ces avocats. Il importe beaucoup que le plus petit nombre possible d'hommes s'occupe de méditer sur la morale, — il importe donc *énormement* que la morale ne finisse pas par devenir intéressante! Mais qu'on soit sans crainte! Il en est aujourd'hui comme il en a toujours été : je ne vois personne en Europe qui aurait (ou *donnerait*) l'idée que la méditation au sujet de la morale puisse être poussée jusqu'à devenir dangereuse, insidieuse, séduisante, — qu'elle

puisse contenir un *sort néfaste.* Considérez par exemple les infatigables et inévitables utilitaires anglais, comme ils marchent et cheminent (une comparaison homérique s'exprime d'une façon plus claire) lourdement et gravement sur les traces de Bentham, qui lui-même marchait sur les traces de l'honorable Helvétius (oh non! ce n'était pas là un homme dangereux, cet Helvétius, *ce sénateur Pococurante*, pour employer l'expression de Galiani —). Aucune pensée nouvelle, rien d'une tournure plus délicate ou du déploiement d'une pensée ancienne, pas même une véritable histoire de ce qui fut pensé jadis : une littérature *impossible* en somme, si l'on ne s'entend pas à y jeter l'amertume d'un peu de méchanceté. Car dans ces moralistes aussi (qu'il faut lire absolument avec des arrière-pensées, s'il *faut* les lire —) s'est glissé ce vieux vice anglais qui s'appelle le *cant* et qui est une *tartufferie morale,* mais caché cette fois-ci sous une nouvelle apparence scientifique; il ne leur manque pas non plus les résistances secrètes contre les remords dont, comme de raison, doit souffrir une race d'anciens puritains qui s'occupe de la science de la morale. (Un moraliste n'est-il pas l'antithèse d'un puritain, c'est-à-dire en tant que penseur qui regarde la morale comme une chose douteuse, énigmatique, bref comme un problème? Moraliser ne serait-ce pas là.... chose immorale?) Au fond tous les moralistes sont résolus à donner raison à la moralité *anglaise,* dans la mesure où cette morale sera utile à l'humanité ou à l'«utilité publique», ou au «bonheur du plus grand nombre», non : au *bonheur de l'Angleterre*; ils voudraient à toute force se persuader que l'effort vers le *bonheur anglais,* je veux dire le *comfort* et la *fashion* (et en dernière instance vers un siège au Parlement), que tout cela se trouve précisément sur le sentier de la vertu, enfin que toute vertu qui a jamais existé dans le monde s'est toujours incarnée

dans un tel effort. Aucune de ces pesantes bêtes de troupeau, à la conscience troublée (qui ont entrepris de faire regarder la cause de l'égoïsme comme celle du bien-être général —) n'a jamais voulu comprendre et flairer que le «bien-être général» n'est pas un idéal, un but, une chose concevable d'une façon quelconque, mais tout simplement un vomitif, que ce qui est juste pour l'un ne *peut* être juste pour l'autre, que la prétention d'*une* morale pour tous est précisément un préjudice porté à l'homme supérieur, bref qu'il existe une *hiérarchie* entre homme et homme, et par conséquent aussi entre morale et morale. C'est une espèce d'homme modeste et foncièrement médiocre que ces Anglais utilitaires et, je le repète : tant qu'ils sont ennuyeux on ne peut tenir en assez haute estime leur utilité. On devrait encore les *encourager*, ce qu'on a tenté de faire, en partie, dans les vers suivants.

Salut à vous, braves charretiers,
Toujours «le plus longtemps sera le mieux»,
Toujours plus raides de la tête et des genoux,
Sans enthousiasme ni plaisanterie,
Irrémédiablement médiocres,
Sans génie et sans esprit!

229.

Il reste à ces époques tardives qui peuvent être fières de leur humanité, tant de crainte, tant de *superstition* craintive au sujet de la «bête sauvage et cruelle» dont l'assujettissement fait la gloire de cette époque plus humaine, que même les vérités les plus tangibles restent inexprimées pendant des siècles, comme si l'on s'était donné le mot pour cela, parce qu'elles semblent vouloir rendre l'existence à cette bête sauvage enfin mise à mort. Je suis peut-être bien hardi de laisser échapper une telle vérité : puissent

d'autres la reprendre et lui faire boire tant de «lait des pieuses vertus» (¹) qu'elle en restera tranquille et oubliée dans son vieux coin. — Il faut qu'on change d'idée sur la cruauté et qu'on ouvre les yeux; il faut qu'on apprenne enfin l'impatience, afin que de grosses et immodestes erreurs de cette espèce ne se pavanent plus insolemment avec leur air de vertu, des erreurs comme celles qu'ont nourrie par exemple les philosophes anciens et modernes au sujet de la tragédie. Presque tout ce que nous appelons «culture supérieure» repose sur la spiritualisation et l'approfondissement de la *cruauté,* — telle est ma thèse; cette «bête sauvage» n'a pas été tuée : elle vit, elle prospère, elle s'est seulement.... divinisée. Ce qui produit la volupté douloureuse de la tragédie, c'est la cruauté; ce qui agit agréablement dans ce qu'on appelle pitié tragique, et au fond même dans tout ce qui est sublime, jusque dans les plus hauts et les plus délicieux frémissements de la métaphysique, tire sa douceur uniquement des ingrédients de cruauté qui y sont mêlés. Les Romains dans les spectacles de l'arène, les chrétiens dans le ravissement de la Croix, les Espagnols à la vue des bûchers et des combats de taureaux, les Japonais modernes qui se pressent à la tragédie, les ouvriers parisiens des faubourgs qui ont la nostalgie des révolutions sanglantes, la Wagnerienne qui «laisse passer sur elle», avec sa volonté démontée, la musique de Tristan et Yseult, — ce dont tous jouissent, ce qu'ils cherchent à boire d'une lèvre mystérieusement altérée, c'est le philtre de la grande Circé «cruauté». Pour comprendre cela il faut bannir, il est vrai, la sotte psychologie de jadis qui ne sut enseigner qu'une seule chose sur la cruauté : c'est qu'elle naît à la vue de la souffrance d'*autrui* : il y a une jouissance

(¹) Expression proverbiale en Allemagne, tirée du *Guillaume Tell* de Schiller. H. A.

puissante, débordante à assister à ses propres souffrances, à se faire souffrir soi-même, — et partout où l'homme se laisse convaincre jusqu'à l'abnégation (au sens *religieux*), ou à la mutilation de son propre corps, comme chez les Phéniciens et les ascètes, ou en général au renoncement de la chair, à la macération et à la contrition, aux spasmes puritains de la pénitence, à la vivisection de la conscience, au *sacrifizio dell' intelletto* de Pascal, — il est attiré secrètement par sa propre cruauté et poussé en avant par ce trouble dangereux de la cruauté tournée *contre soi-même*. Que l'on considère enfin que même le chercheur de connaissance, tandis qu'il force son esprit à la connaissance, contre le penchant de l'esprit et assez souvent même contre le vœu de son cœur, — c'est-à-dire à nier, alors qu'il voudrait affirmer, aimer, adorer —, agit comme artiste et transfigure la cruauté; déjà toute tentative d'aller au fond des choses, d'éclaircir les choses est une violence, une volonté de faire souffrir la volonté essentielle de l'esprit qui tend toujours vers l'apparence et le superficiel, — déjà dans toute volonté de connaître il y a une goutte de cruauté.

230.

Peut-être ne comprend-on pas de prime abord ce que j'ai dit de la «volonté essentielle de l'esprit» : qu'on me permette donc un mot d'explication. — Ce quelque chose qui commande, que le peuple a appelé «esprit», veut être maître et se sentir maître en soi et autour de soi : il a la volonté de la diversité à l'unité, une volonté qui restreint, qui assujettit, qui a soif de domination et qui est vraiment faite pour dominer. Ses besoins et ses qualités sont les mêmes que ceux reconnus par les physiologues dans tout ce qui vit, croît et se multiplie. La puissance de l'esprit à s'assimiler les éléments étrangers se révèle par un

penchant énergique à rapprocher le nouveau de l'ancien, à simplifier ce qui est multiple, à négliger ou à rejeter ce qui est en contradiction complète; tout comme il soulignera et relèvera plus énergiquement et d'une façon arbitraire, pour les fausser à son usage, certains traits et certaines lignes de ce qui est étrange, de tout ce qui fait parti du «monde extérieur». Il a en cela l'intention d'incorporer de nouvelles «expériences», d'enrégistrer des choses nouvelles dans les cadres anciens, — c'est là en somme l'accroissement, ou plus exactement encore le *sentiment* de l'accroissement, le sentiment de la force accrue. Au service de cette volonté se trouve une tendance en apparence opposée de l'esprit, une résolution soudaine d'ignorer, de s'isoler arbitrairement, de fermer ses fenêtres, une négation interne de telle ou telle chose, une défense de se laisser aborder, une sorte de posture défensive contre beaucoup de choses connaissables, un contentement de l'obscurité, de l'horizon borné, une affirmation et une approbation de l'ignorance : tout cela est nécessaire, dans la mesure de son pouvoir d'assimilation, de sa «force de digestion», au figuré bien entendu — d'ailleurs «l'esprit» ressemble à un estomac plus qu'à autre chose. De même il faut nommer ici la volonté occasionnelle de l'esprit de se laisser tromper, peut-être avec un pressentiment malicieux qu'il n'en est *pas* ainsi, mais qu'on ne fait que garder les apparences; peut-être il y a-t-il ici un plaisir causé par l'incertitude et l'amphibologie, une jouissance intime et joyeuse dans l'étroitesse et le mystère voulus d'un petit coin, plaisir d'un voisinage trop proche, d'une poussée au premier plan, à l'agrandissement, au rapetissement, à l'embellissement, au déplacement, jouissance intime causée par l'arbitraire de toutes ces manifestations de puissance. Enfin il faut mentionner encore cet inquiétant empressement de l'esprit à tromper d'autres esprits et à se déguiser devant eux,

cette pression et cette poussée constantes d'une force créatrice, formatrice, changeante : l'esprit goûte là sa faculté d'astuce, de travestissement compliqué, il y goûte aussi le sentiment de sa sécurité, — précisément à cause de ses tours de Protée il est fort bien défendu et caché! — A *cette* volonté d'apparence, de simplification, de masque, de manteau, de surface — car toute surface est un manteau — *s'oppose* ce penchant sublime de celui qui cherche la connaissance, ce penchant qui prend et *veut* prendre les choses d'une façon profonde, multiple, dans leur essence : comme une sorte de cruauté de la conscience et du goût intellectuels que tout esprit hardi reconnaîtra en lui-même, bien entendu si, comme il convient, il a assez longtemps endurci et aiguisé son œil et s'il s'est habitué à une sévère discipline et à un langage sévère. Il dira : «Il y a quelque chose de cruel dans la tendance de mon esprit» : — que les vertueux et les gens aimables cherchent à lui prouver qu'il a tort! En effet, ce serait plus aimable si, au lieu de nous attribuer de la cruauté, on faisait courir le bruit par exemple de notre «extravagante probité», dont on nous faisait gloire — à nous autres esprits libres, *très* libres — et ce sera peut-être *là* vraiment notre... gloire postume. En attendant — car jusqu'à cette époque nous avons du temps devant nous — nous ne devrions guère être tentés de nous parer nous-mêmes de ce clinquant de mots moraux : toute notre activité passée nous interdit précisément ce goût et sa joyeuse volupté. Ce sont de beaux mots solennels, étincelants, cliquetants : probité, amour de la vérité, amour de la sagesse, sacrifice à la connaissance, héroïsme de la véracité, — il y a là quelque chose qui fait battre le cœur d'orgueil. Mais nous autres ermites et marmottes, nous nous sommes depuis longtemps persuadé, dans le secret de notre conscience d'ermite, que cette digne

parade de grands mots fait partie des vieux ornements, de la vieille poussière, des antiquailles du mensonge et de l'inconsciente vanité humaine et que, même sous ces couleurs flatteuses et cette retouche trompeuse, il faut reconnaître le terrible texte original *homo natura*. Retransporter l'homme dans la nature; se rendre maître des nombreuses interprétations vaines et trompeuses dont le texte original *homo natura* a été recouvert et bariolé; faire que désormais l'homme paraisse devant l'homme, comme aujourd'hui déjà, endurci par la discipline de la science, il paraît devant l'*autre* nature, avec les yeux intrépides d'un Œdipe et les oreilles bouchées d'un Ulysse, sourd aux appeaux des oiseleurs métaphysiciens qui lui ont chanté trop longtemps : «Tu es davantage! tu es de plus haute, d'autre origine»! — cela peut être une tâche étrange et insensée, mais c'est une *tâche* — qui pourrait le nier! Pourquoi nous la choisissons, cette tâche insensée? Ou en d'autres termes : «Pourquoi, en somme, chercher la connaissance?» Tout le monde nous le demandera. Et nous, pressés de telle sorte, nous, qui nous sommes posé cent fois cette même question, nous n'avons trouvé et ne trouvons aucune réponse meilleure — —

231.

L'étude nous transforme; elle fait ce que fait toute nourriture qui ne «conserve» pas seulement, — comme le physiologiste vous le dira. Mais au fond de nous mêmes, là «tout en bas», il se trouve quelque chose qui ne peut être rectifié, un rocher de fatalité spirituelle, de décisions prises à l'avance, de réponses à des questions déterminées et résolues à l'avance. A chaque problème fondamental s'attache un irréfutable : «Je suis cela»; au sujet de l'homme et de la femme, par exemple, un penseur ne peut changer d'avis, il ne peut qu'apprendre entièrement, — seulement poursuivre

jusqu'à la fin la découverte de ce qui était «chose arrêtée» en lui. On trouve de bonne heure certaines solutions de problèmes qui raffermissent *notre* foi; peut-être les appelle-t-on ensuite des «convictions». Plus tard.... on ne voit en eux qu'une piste de la connaissance de soi, des indices du problème que nous *sommes,* — plus exactement de la grande bêtise que nous sommes, de notre fatalité spirituelle, de l'*intraitable* qui est en nous «là tout au fond». — A cause de la grande amabilité dont j'ai fait preuve à mon égard, on me permettra peut-être ici de formuler quelques vérités sur «la femme en soi» : en admettant que l'on sache au préalable jusqu'à quel point ce ne sont là que — mes *propres* vérités. —

232.

La femme veut s'émanciper : et à cause de cela elle se met à éclairer l'homme sur «la femme en soi» — *ceci* fait partie des progrès les plus déplorables de l'*enlaidissement* général de l'Europe. Car que ne peuvent produire ces gauches essais d'érudition féminine et de dépouillement de soi! La femme a tant de motifs d'être pudique : elle cache tant de choses pédantes, superficielles, scholastiques, tant de présomtion mesquine, de petitesse immodeste et effrénée, — qu'on examine seulement ses rapports avec les enfants! — C'est au fond la *crainte* de l'homme qui jusqu'ici a retenu et reprimé tout cela. Malheur à nous si jamais les qualités «éternellement ennuyeuses de la femme» — dont elle est si riche — osent se donner carrière! si elle commence à désapprendre foncièrement et par principe sa perspicacité et son art, celui de la grâce et du jeu, l'art de chasser les soucis, d'alléger les peines et de les prendre à la légère, son habilité délicate pour les passions agréables! Déjà se font entendre des voix féminines qui, par saint Aristophane!

font frémir; on explique avec une clarté médicale ce que la femme *veut* en premier et en dernier lieu de l'homme. N'est-ce pas une preuve de suprême mauvais goût que cette furie de la femme à vouloir devenir scientifique! Jusqu'à présent, Dieu merci, l'explication était l'affaire des hommes, un don masculin — on restait ainsi «entre soi»; il faut d'ailleurs être très défiant au sujet de ce que les femmes écrivent sur «la femme» et se demander si la femme *veut* vraiment un éclaircissement sur elle-même — et *peut* le vouloir.... Si la femme ne cherche pas par là une nouvelle *parure* — je crois pourtant que la parure fait partie de l'éternel féminin? — eh bien, alors elle veut se faire craindre: — elle veut peut-être dominer. Mais elle ne *veut* pas la vérité. Qu'importe la vérité à la femme? Rien n'est dès l'origine plus étranger, plus antipathique, plus odieux à la femme que la vérité, — son grand art est le mensonge, sa plus haute préoccupation est l'apparence et la beauté. Avouons-le, nous autres hommes : nous honorons et aimons précisément *cet* art et *cet* instinct chez la femme : nous qui avons la tâche difficile et qui nous unissons volontiers, pour notre soulagement, à des êtres dont les mains, les regards, les tendres folies font paraître presque comme des erreurs, notre gravité, notre lourdeur et notre profondeur. Enfin je pose la question : jamais une femme a-t-elle accordé la profondeur à une tête de femme, à un cœur de femme la justice? Et n'est-il pas vrai que, tout compte fait, «la femme» a surtout été mésestimée par les femmes et non par nous? — Nous autres hommes, nous souhaitons que la femme ne continue pas à se compromettre par l'éclaircissement : comme c'était affaire de l'homme de veiller à la femme et de la ménager, quand l'Eglise décréta : *mulier taceat in ecclesia.* C'était pour le bien de la femme que Napoléon donna à entendre à la trop diserte

Madame de Staël : *mulier taceat in politicis!* — et je crois qu'un véritable ami des femmes est celui qui crie aujourd'hui aux femmes : *mulier taceat de muliere!*

233.

Cela dénote une corruption de l'instinct — sans parler de la corruption du goût — quand une femme s'autorise de Madame Roland, ou de Madame de Staël, ou de Monsieur George Sand, comme si l'on pouvait prouver ainsi quelque chose en *faveur* de «la femme en soi». Aux yeux des hommes ce trio est précisément celui des femmes comiques par excellence, — rien de plus! — et cet argument tourne involontairement à la confusion de la thèse d'émancipation et de domination féminines.

234.

La stupidité dans la cuisine; la femme comme cuisinière; l'effroyable irréflexion qui préside à la nourriture de la famille et du maître de la maison! La femme ne comprend pas ce que *signifie* la nourriture et elle veut être cuisinière! Si la femme était une créature pensante, cuisinière depuis des milliers d'années, elle aurait déjà dû faire les découvertes physiologiques les plus importantes et réduire à son pouvoir l'art de guérir! A cause des mauvaises cuisinières — à cause du manque complet de bon sens dans la cuisine, le développement de l'homme a été retardé et entravé le plus longtemps : et il n'en est guère mieux aujourd'hui. Un discours à un pensionnat de jeunes filles.

235.

Il y a des tours et des jets d'esprit, il y a des sentences, une petite poignée de mots en qui toute une culture, toute une société se cristallise tout à coup. Je songe à ce mot de madame de Lambert jeté au hasard à son fils : «*Mon*

ami, ne vous permettez jamais que des folies qui vous fassent plaisir» : — soit dit en passant le mot le plus maternel et le plus judicieux qu'on ait jamais adressé à un fils.

236.

Contre l'opinion de Dante et de Goethe sur la femme — exprimée par le premier dans ce vers : «*Ella guardava suso, ed io in lei*» — ce que le second traduisit par : «L'éternel féminin nous attire *en haut*» : — je suis certain que s'élèvera toute femme noble de caractère, car elle a *précisément* cette opinion sur l'éternel masculin....

237.

Sept petits dictons de femmes.

Le plus pesant ennui s'envole, dès qu'un homme se met à nos pieds.

* *

La vieillesse, hélas! et la science donnent de la force à la faible vertu.

* *

Vêtement sombre et discrétion, habillent la femme.... de raison.

* *

A qui je suis reconnaissante dans l'heureuse fortune? A Dieu!.... et à ma couturière.

* *

Jeune : caverne fleurie. Vieille : un dragon en sort.

* *

Noble nom, jambe bien faite, homme avec cela : oh! s'il était le mien!

* *

Courte parole, sens profond.... verglas pour la sotte.

237 b.

Les femmes ont jusqu'ici été traitées par les hommes comme des oiseaux qui, descendus d'une hauteur quelconque, se sont egarés au milieu d'eux : comme quelque chose de délicat, de fragile, de sauvage, d'étrange, de doux, de ravissant, — mais quelque chose aussi qu'il faut mettre en cage de peur qu'il ne s'envole.

238.

Se tromper au sujet du problème fondamental «homme et femme», nier ici l'antagonisme profond et la nécessité d'une tension éternellement hostile, rêver ici peut-être de droits égaux, d'éducation égale, de prétentions et de devoirs égaux : ce sont là des indices *typiques* de platitude d'esprit, et un penseur qui à cet endroit dangereux s'est montré superficiel — superficiel dans l'instinct ! — doit passer en général pour suspect, plus encore pour trahi et dévoilé : dans toute question essentielle de la vie, et aussi de la vie future, il sera vraisemblablement trop «court» et il ne pourra pas descendre dans les profondeurs. Un homme au contraire qui a de la profondeur, dans l'esprit comme dans les désirs, et aussi cette profondeur de la bienveillance qui est capable de sévérité et de dureté et que l'on confond facilement avec ces dernières, ne pourra jamais avoir de la femme que l'opinion *orientale* : — il devra considérer la femme comme propriété, comme objet qu'on peut enfermer, comme quelque chose de prédestiné à la domesticité et qui y accomplit sa mission, — il devra se fonder ici sur la prodigieuse raison de l'Asie, sur la superiorité d'instinct de l'Asie, comme jadis ont fait les Grecs, ces meilleurs héritiers, ces élèves de l'Asie, — ces Grecs qui, comme on sait, depuis Homère jusqu'à l'époque de Périclès, ont fait marcher de

pair, avec les *progrès* de la culture et l'accroissement en vigueur, la *rigueur* envers la femme, une rigueur toujours plus orientale. *Combien* cela était nécessaire, logique et même désirable au point de vue humain, il est à souhaiter qu'on y réfléchisse dans l'intimité!

239.

A aucune époque le sexe faible n'a été traité avec autant d'égards de la part des hommes qu'à notre époque — cela fait partie de notre penchant et de notre goût foncièrement démocratiques, tout comme notre manque de respect pour la vieillesse — : faut-il s'étonner qu'aussitôt on ait abusé de ces égards? On veut davantage, on apprend à exiger, on trouve enfin ce tribut d'hommages presque blessant, on préfèrerait la rivalité des droits, le véritable combat : en un mot la femme perd en pudeur. Ajoutons de suite qu'elle perd aussi le goût. Elle désapprend à *craindre* l'homme : mais la femme qui «désapprend la crainte» sacrifie ses instincts les plus féminins. Que la femme devienne hardie, quand ce qui inspire la crainte en l'homme, ou plus exactement quand l'*homme* en l'homme n'est plus voulu et discipliné, c'est assez juste et aussi assez compréhensible; ce qui est plus difficilement compréhensible, c'est que par là même . . . la femme dégénère. C'est ce qui arrive aujourd'hui : ne nous y trompons pas! Partout où l'esprit industriel a remporté la victoire sur l'esprit militaire et aristocratique, la femme tend à l'indépendance économique et légale d'un commis : «la femme commis» se tient à la porte de la société moderne en voie de formation. Tandis qu'elle s'empare ainsi de nouveaux droits, s'efforce de devenir «maître» et inscrit le «progrès» de la femme sur ses étendards et ses drapeaux, le contraire s'opère avec une évidence terrible : *la femme recule.* Depuis

la Révolution Française l'influence de la femme a *diminué* dans la mesure de l'augmentation de ses droits et de ses prétentions; et l'émancipation de la femme, en tant que désirée et réclamée par les femmes mêmes (et non seulement par de superficielles têtes masculines), apparaît comme un remarquable symptôme de l'affaiblissement et de l'énervement croissants des instincts vraiment féminins. Il y a de la *bêtise* dans ce mouvement, une bêtise presque masculine, dont une femme saine — qui est toujours une femme sensée — aurait eu honte au fond du cœur. Perdre le flair des moyens qui conduisent le plus sûrement à la victoire; négliger l'exercice de son arme véritable; se laisser aller devant l'homme, peut-être «jusqu'au livre», là où jadis on gardait la discipline et une humilité fine et rusée; ébranler, avec une audace vertueuse, la foi de l'homme en un idéal foncièrement différent *caché* dans la femme, en un éternel féminin quelconque et nécessaire; enlever à l'homme, avec insistance et abondance, l'idée que la femme doit être nourrie, soignée, protégée et ménagée comme un animal domestique tendre, étrangement sauvage et souvent agréable; rassembler maladroitement et avec indignation tout ce qui rappelait l'esclavage et le servage dans la situation qu'occupait et qu'occupe encore la femme dans l'ordre social (comme si l'esclavage était un argument contre la haute culture et non en sa faveur, une condition de toute élévation de la culture): — qu'indique tout cela, sinon une déchéance de l'instinct féminin, une mutilation de la femme? Sans doute il existe, parmi les ânes savants du sexe masculin, assez d'imbéciles amis et corrupteurs des femmes, qui conseillent à ces dernières de dépouiller la femme et d'imiter toutes les bêtises dont souffre aujourd'hui en Europe «l'homme», la «virilité» européenne, — qui aimerait avilir la femme jusqu'à la «culture générale»,

ou même jusqu'à la lecture des journaux et la politique! On veut même, çà et là, changer les femmes en libres penseurs et en gens de lettres : comme si la femme sans piété n'était pas pour l'homme profond et athée une chose parfaitement choquante et ridicule —; on gâte presque partout leurs nerfs avec la plus énervante et la plus dangereuse musique qui soit (notre moderne musique allemande), on les rend de jour en jour plus hystériques et plus inaptes à remplir leur première et dernière fonction, qui est de mettre au monde des enfants solides. On veut les «cultiver» encore davantage et, comme on dit, *fortifier* «le sexe faible» par la culture : comme si l'histoire ne nous montrait pas, aussi clairement que possible, que la «culture» de l'être humain et son affaiblissement — c'est à dire l'affaiblissement, l'éparpillement, la déchéance *de la volonté* — ont toujours marché de pair et que les femmes les plus puissantes du monde, celles qui ont eu le plus d'influence (comme la mère de Napoléon) étaient redevables de leur puissance et de leur empire sur les hommes à la force de volonté — et non à des maîtres d'école! Ce qui chez la femme inspire le respect et souvent la crainte, c'est sa *nature*, qui est «plus naturelle» que celle de l'homme, sa souplesse et sa ruse de fauve, sa griffe de tigresse sous le gant, sa naïveté dans l'égoïsme, la sauvagerie indomptable de son instinct, l'immensité insaisissable et mobile de ses passions et de ses vertus . . . . Ce qui, malgré la crainte qu'on éprouve, excite la pitié pour cette chatte dangereuse et belle — «la femme», c'est qu'elle semble plus apte à souffrir, plus fragile, plus assoiffée d'amour, et condamnée à la désillusion plus qu'aucun autre animal. La crainte et la pitié : animé de ces deux sentiments l'homme est resté jusqu'à présent devant la femme, un pied déjà dans

la tragédie qui dans le ravissement déchire —. Eh quoi! cela finirait-il ainsi? Et l'on est en train de *rompre le charme* de la femme? Lentement on se met à la rendre ennyeuse? O Europe! Europe! On connait la bête à cornes qui eut toujours pour toi le plus d'attraits, et que tu as encore à redouter! Ton antique légende pourrait, une fois de plus, devenir de «l'histoire» — une fois encore une prodigieuse bêtise pourrait s'emparer de ton esprit et t'entraîner! Et nul dieu ne se cacherait en elle, non! rien qu'une «idée», une «idée moderne»! — —

Chapitre huitième.

Peuples et Patries.

240.

J'ai entendu de nouveau pour la première fois — l'ouverture des *Maîtres Chanteurs* de Richard Wagner : c'est là un art superbe, surchargé, lourd et tardif qui a la fierté de supposer vivants encore, pour sa compréhension, deux siècles de musique : — quel honneur pour les Allemands qu'une telle fierté ne tombe pas à faux! Comme les sèves, les forces, les saisons, les climats y sont mêlés! Comme cette musique nous semble tantôt vieillotte, tantôt étrange, acerbe et trop jeune, tout aussi arbitraire que pompeusement traditionelle, quelquefois câline, plus souvent rude et grossière, — comme elle a du feu et du courage et, en même temps, la peau flasque et pâle des fruits qui mûrissent trop tard! Elle coule, large et pleine, puis c'est soudain un moment d'hésitation inexplicable, en quelque sorte une trouée qui se produit entre la cause et l'effet, une oppression qui nous fait rêver, presque un cauchemar —, mais déjà s'étend et s'élargit encore l'ancien flot de bien-être, de bien-être multiple, de bonheur ancien et nouveau, y compris, pour une large part, la joie que l'artiste se cause à lui-même et dont il ne veut se cacher, sa complicité étonnée et heureuse avec les moyens qu'il emploie, des moyens d'art neuf, nouvellement acquis et d'une saveur inconnue, comme il semble nous le révéler. En un mot, ni beauté, ni midi,

rien de la fine clarté du ciel méridional, rien qui rappelle la grâce, point de danse, à peine une volonté de logique; une certaine lourdeur même, qui est encore soulignée comme si l'artiste voulait nous dire : «elle fait partie de mes intentions»; un manteau pesant, quelque chose de volontairement barbare et solennel, un clinquant de dentelles et de préciosités savantes et surannées, quelque chose d'allemand, dans le meilleur et dans le plus mauvais sens du mot, quelque chose de germaniquement multiple, d'informe et d'inépuisable; une certaine puissance et une plénitude d'âme allemande qui ne craint point de se dérober sous les *raffinements* de la décadence, — qui peut-être s'y plait le mieux; la véritable marque de l'âme allemande, en même temps jeune et démodée, trop faible encore et trop riche d'avenir; ce genre de musique exprime le mieux ce que je pense des Allemands : ils sont d'avant-hier et d'après-demain, — *ils n'ont pas encore d'aujourd'hui.*

241.

Nous autres «bons Européens», nous aussi nous avons des heures où nous nous permettons un patriotisme courageux, un bond et un retour à de vieilles amours et de vieilles mesquineries — je viens d'en donner une preuve —, des heures d'effervescence nationale, d'oppression patriotique, des heures où nous sommes inondés de bien d'autres sentiments vieillis. Des esprits plus lourds que nous mettront plus de temps à se débarasser de ce qui chez nous ne dure que quelques heures, se passe en quelques heures : pour les uns il faut la moitié d'une année, pour les autres la moitié d'une vie humaine, selon la rapidité de leurs facultés d'assimilation et de renouvellement. Oui, je saurais me figurer des races épaisses et hésitantes, qui, dans notre Europe hâtive, auraient besoin de demi-siècles pour

surmonter de tels accès de patriotisme atavique et d'attachement à la glèbe, pour revenir à la raison, je veux dire au bon européanisme. Mais, tandis que mon imagination s'étend sur cette possibilité, il m'arrive d'être témoin de la conversation de deux vieux «patriotes» : — ils avaient évidemment tous deux l'oreille dure et n'en parlaient que plus haut : «*Celui-là* ne s'entend pas plus en philosophie que n'importe quel paysan où qu'un étudiant de corporation — disait l'un d'eux — : il est encore bien innocent. Mais qu'importe aujourd'hui! nous sommes à l'époque des masses, elles se prosternent devant tout ce qui est en masse, en politique comme ailleurs. Un homme d'Etat qui leur élève une nouvelle tour de Babel, un monstre quelconque d'empire et de puissance, s'appelle «grand» pour eux : — qu'importe que nous autres qui sommes plus prudents et plus reservés, nous n'abandonnions provisoirement pas encore la croyance ancienne que seule la grandeur de la pensée fait la grandeur d'une action ou d'une chose. Supposé qu'un homme d'Etat mette son peuple dans la situation de faire dorénavant de la «grande politique» pour laquelle il est, de sa nature, mal doué et mal préparé : il aurait alors besoin de sacrifier ses vieilles et sûres vertus pour l'amour de nouvelles médiocrités douteuses, — en admettant qu'un homme d'Etat condamne son peuple à faire de la politique en général, tandis que ce peuple avait jusqu'à présent mieux à faire et à penser et qu'au fond de son âme il ne pouvait se débarasser d'un dégoût méfiant de l'agitation, du vide, de l'esprit bruyant et querelleur des peuples vraiment politiques : — en admettant qu'un tel homme d'Etat aiguillonne les passions et les convoitises latentes de son peuple, qu'il lui fasse un reproche de sa timidité d'hier et de son plaisir à rester spectateur, un crime de son exotisme et de son goût secret de l'in-

fini, qu'il lui déprécie ses penchants les plus intimes, qu'il lui retourne sa conscience, qu'il rende son esprit étroit, son goût «national», — comment! un homme d'Etat qui ferait tout cela, dont un peuple devrait expier les fautes jusque dans l'avenir le plus lointain, en admettant qu'il ait un avenir, un tel homme serait *grand?*» — «Indubitablement! lui répondit vivement l'autre vieux patriote : autrement il n'aurait pas *pu* faire ce qu'il a fait! C'était peut-être fou de vouloir cela, mais peut-être que tout ce qui est grand a commencé par être fou!» — «Quel abus des mots! s'écria son interlocuteur : — fort! fort! fort et fou, mais *pas* grand!» — Les deux vieux s'étaient visiblement échauffés en se jetant de telle façon ces vérités à la tête; mais moi, dans mon bonheur et dans mon au-delà, je me disais que bientôt de cette force triompherait une autre force; et aussi qu'il y a une compensation à l'aplatissement d'un peuple; c'est qu'un autre devienne plus profond.

242.

Qu'on appelle «civilisation», ou «humanisation», ou «progrès» ce qui distingue aujourd'hui les Européens; qu'on appelle cela simplement, sans louange ni blâme, avec une formule politique, le mouvement *démocratique* en Europe : derrière tous les premiers plans politiques et moraux, désignés par une telle formule, s'accomplit un énorme processus *physiologique,* dont le mouvement grandit chaque jour, le phénomène du rapprochement des Européens, qui se séparent de plus en plus des conditions qui permettent de se former à des races liées par le climat et les mœurs, et qui s'affranchissent chaque jour davantage de tout *milieu défini* qui voudrait s'inscrire pendant des siècles dans les âmes et dans les corps avec la même revendi-

cation, — donc la lente apparition d'une espèce d'hommes essentiellement *surnationale* et nomade qui, comme signe distinctif, possède, physiologiquement parlant, un maximum de faculté et de force d'assimilation. Ce phénomène de *création de l'Européen,* qui pourra être retardé dans son allure par de grands retours en arrière, mais qui, par cela même, gagne peut-être et grandit en véhémence et en profondeur — l'impétuosité toujours vivace du «sentiment national» en fait partie, de même l'anarchisme montant — : ce phénomène aboutit probablement à des résultats sur lesquels ses naïfs promoteurs et protagonistes, les apôtres de l'«idée moderne», voudraient le moins compter. Les mêmes nouvelles conditions qui aboutiront en moyenne au nivellement et à l'abaissement de l'homme — de la bête de troupeau homme, utile, laborieuse, employable et habile de façon multiple, — ces conditions sont au plus haut dégré propres à donner l'origine à des êtres d'exception de la qualité la plus dangereuse et la plus attrayante. Car, tandis que cette faculté d'assimilation qui traverse des conditions sans cesse variantes et qui commence un nouveau travail avec chaque génération, presque tous les dix ans, rend impossible la *puissance* du type; tandis que l'impression générale de ces Européens de l'avenir sera probablement celle d'ouvriers bavards, pauvres de volonté et très adroits qui ont *besoin* du maître et du chef comme du pain quotidien; donc, tandis que la démocratisation de l'Europe aboutit à la création d'un type préparé à *l'esclavage,* au sens le plus subtil : dans les cas uniques et exceptionnels, l'homme fort deviendra nécessairement plus fort et plus riche qu'il ne l'a peut-être jamais été jusqu'à présent, — grâce au manque de préjugés de son éducation, grâce à l'énorme multiplicité de pratique, d'art et de dissimulation. Je voulais dire : la démocratisation de l'Europe est en même temps une in-

volontaire préparation à créer des *tyrans,* — ce mot entendu dans tous les sens, même au sens le plus intellectuel.

243.

J'apprends avec plaisir que notre soleil se dirige d'un mouvement rapide vers la constellation d'*Hercule :* et j'espère que l'homme sur cette terre fera comme le soleil. Et nous les premiers, nous autres bons Européens! —

244.

Il y avait un temps où l'on était habitué à accorder aux Allemands l'épithète de «profonds» : maintenant que le type le plus goûté du germanisme nouveau ambitionne de tout autres honneurs et qu'il reproche à la profondeur de manquer d'«esprit militaire», il est presque actuel et patriotique de se demander si l'on ne s'est pas trompé dans cet éloge : en un mot, si la profondeur allemande n'est pas au fond quelque chose d'autre et de pire — et quelque chose dont, Dieu merci, nous sommes en train de nous débarasser. Essayons donc de changer notre opinion sur la profondeur allemande. Il n'est besoin pour cela que de disséquer un peu l'âme allemande. — Elle est avant tout complexe, d'origine multiple, plutôt faite d'éléments divers superposés que réellement bâtie : cela tient à son extraction. Un Allemand qui oserait dire : «Je porte, hélas! deux âmes en moi!» se tromperait fortement sur le nombre, il ferait une erreur de plusieurs âmes. Etant un peuple disparate, un monstrueux pêle-mêle de races, peut-être même avec un excédent d'éléments pré-aryens, un «peuple du milieu» sous tous les rapports, les Allemands sont insaisissables, sans bornes, contradictoires, inconnus, ondoyants, surprenants, terrifiants même, plus que d'autres peuples ne le sont à eux-mêmes : — ils

échappent à la *définition* et par cela déjà, ils sont le désespoir des Français. Il est caractéristique des Allemands que la question : «Qu'est-ce qui est allemand?» soit toujours à l'ordre du jour. Kotzebue connaissait certainement assez bien ses Allemands : «Nous sommes dévoilés!» s'écrièrent-ils en l'acclamant, — mais *Sand*(1) lui aussi croyait les connaître. Jean-Paul savait ce qu'il faisait, lorsque, indigné, il se déclarait contre les flatteries et les exagérations de Fichte, mensongères mais patriotiques, — il est pourtant probable que Goethe pensait autrement sur les Allemands que Jean-Paul, si même il lui donnait raison en ce qui concerne Fichte. Quelle a bien pu être la pensée de Goethe sur les Allemands? — Il est vrai qu'il est bien des choses qui entouraient Goethe sur lesquelles il n'a jamais parlé d'une façon précise et toute sa vie il sut garder un fin silence : il avait probablement de bonnes raisons pour cela. Il est certain que ce n'étaient pas les «guerres d'indépendance» qui lui inspiraient de la joie, ni la Révolution Française, — l'évènement qui *transforma* son idée de Faust, et même tout le problème de l'«homme» fut l'apparition de Napoléon. Il y a des mots de Goethe où il s'exprime avec une dureté impatiente, comme s'il venait de l'étranger, sur ce dont les Allemands sont fiers : il définit une fois le célèbre «*Gemüth*» allemand «l'indulgence pour ses propres faiblesses et pour celles d'autrui». A-t-il tort? — il est caractéristique des Allemands qu'on a rarement tout à fait tort en parlant d'eux. L'âme allemande a des couloirs et des galeries, il y a en elle des cavernes, des cachettes et des réduits; son désordre a beaucoup du charme de ce qui est mystérieux; l'Allemand connaît les

(1) Sand assassina par exaltation patriotique le poète Auguste de Kotzebue, conseiller d'Etat russe, à Mannheim en 1819.

H. A.

voies furtives qui mènent au chaos. Et comme toute chose aime son symbole, de même l'Allemand aime le nuage et tout ce qui est obscur, naissant, crépusculaire, humide et voilé. Tout ce qui est incertain, embryonnaire, en voie de formation et de croissance lui semble «profond». L'Allemand lui même n'*est* pas, il *devient,* il «se développe». C'est pourquoi «le développement» est la véritable trouvaille de l'Allemand, sa projection dans le grand domaine des formules philosophiques : — une idée dominante qui, liguée à la bière et à la musique allemandes, est en train de germaniser toute l'Europe. Les autres peuples sont étonnés et attirés par les énigmes que leur pose la nature contradictoire qui est le fond de l'âme allemande (Hegel en a fait un système, et Richard Wagner a fini par la mettre en musique). «Bon enfant et sournois» — un tel côte à côte, absurde chez tous les autres peuples, se justifie malheureusement trop souvent en Allemagne : qu'on aille vivre quelque temps parmi les Souabes! La lourdeur du savant allemand, son manque de goût en société, s'accorde terriblement bien avec une hardiesse légère et une âme d'acrobate qui a déjà inspiré la peur à tous les dieux. Veut-on démontrer *ad oculos* l'«âme allemande», qu'on étudie seulement le goût et l'art allemands et les mœurs allemandes : quelle indifférence de rustre à l'égard du «goût»! Quel voisinage du noble et du vulgaire! Quel désordre et quelle richesse dans la disposition de cette âme! L'Allemand *traîne* son âme, il traîne comme un fardeau tout ce qui lui arrive. Il digère mal les événements de sa vie, il n'en «finit» jamais; la profondeur allemande n'est souvent qu'une «digestion» difficile et hésitante. Comme tous les malades par habitude, comme tous les dyspeptiques veulent avoir leurs aises, ainsi l'Allemand aime la «franchise» et la «loyauté» : comme il est *commode* d'être franc

et loyal! — Cette *honnêteté* allemande candide, avenante, et sans arrière-pensée est aujourd'hui peut-être le déguisement le plus dangereux et le plus habile que sache prendre l'Allemand; c'est par excellence son art méphistophélique qui lui fera «faire son chemin»»! L'Allemand se laisse aller en regardant de ses yeux limpides, bleus, vides et allemands — et immédiatement l'étranger le confond avec sa robe de chambre! — Je voulais dire : que la «profondeur allemande» soit ce qu'elle veut, — dans l'intimité nous nous permettons peut-être d'en rire! — nous faisons bien de continuer à garder en honneur son apparence et son bon renom, et de ne pas faire le mauvais marché d'échanger contre le militarisme prussien, l'esprit berlinois et sa plaine sablonneuse, notre vieille réputation de peuple profond. Un peuple est très habile quand il se donne pour profond, maladroit, bon enfant, honnête, sans astuce; *laisser* croire qu'il est tel serait même une marque de profondeur. Enfin : il faut faire honneur à son nom, on ne s'appelle pas en vain *«tiusche Volk»*, *Täusche-Volk,* peuple qui trompe. —

245.

Le «bon vieux temps» est passé. Mozart a chanté ses derniers chansons : — comme *nous* sommes heureux que son rococo nous parle encore, qu'il reste quelque chose en nous à quoi puisse en appeler sa «bonne société», sa tendre passion, son goût enfantin des chinoiseries et des fioritures, sa politesse du cœur, son besoin de choses précieuses, amoureuses, dansantes, sentimentales, sa croyance aux choses du midi! Hélas! un jour il en sera fait de tout cela; — mais qui peut douter que la compréhension et le goût de Beethoven s'en ira encore plus tôt! Car Beethoven n'a été que le dernier écho d'un style transitoire, d'un

changement de style et *non,* comme Mozart, l'écho d'un grand et long siècle de goût européen. Beethoven est l'évènement intermédiaire entre une vieille âme fragile qui se brise sans cesse et une âme ivre de jeunesse et d'avenir qui *vient* sans cesse; sur sa musique repose ce demi-jour d'une perte continuelle et d'un espoir éternellement vagabond, — le même demi-jour dont était baignée l'Europe lorsqu'elle avait rêvé avec Rousseau, lorsqu'elle avait dansé autour de l'arbre de la liberté, lorsqu'elle s'était enfin presque mise en prière aux pieds de Napoléon. Mais combien maintenant *ce* sentiment pâlit vite, comme il est difficile de nos jours de comprendre même ce sentiment, — elle sonne étrangement à nos oreilles cette langue des Rousseau, des Schiller, des Shelley, des Byron, qui furent *ensemble* les porte-parole de cette destinée de l'Europe que Beethoven sut chanter! — La musique allemande qui vient après fait partie du romantisme, c'est-à-dire d'un mouvement historiquement plus court, plus fuyant, plus superficiel que ce grand entr'acte, ce passage de l'Europe de Rousseau à Napoléon et à l'avènement de la démocratie. Weber : mais que sont pour *nous* le *Freischütz* et *Obéron!* ou bien *Hans Heiling* et le *Vampire* de Marschner! ou même encore *Tannhäuser* de Wagner. C'est de la musique éteinte, si même elle n'est pas oubliée. Toute cette musique du romantisme n'était d'ailleurs pas assez noble, pas assez de la musique pour garder raison ailleurs encore qu'au théâtre et devant la foule; elle était de prime abord de la musique de second ordre qui, parmi les musiciens véritables, entrait très peu en ligne de compte. Il en était autrement de Félix Mendelssohn, ce maître alcyonéen qui, à cause de son âme plus légère, plus pure et plus heureuse fut oublié aussi vite qu'il avait été admiré : comme un bel *intermède* dans la

musique allemande. Pour ce qui en est de Robert Schumann, qui dès l'abord prit sa tâche au sérieux et qui fut également pris au sérieux, — il est le dernier qui ait fondé une école — : n'est ce pas aujourd'hui un bonheur pour nous, un soulagement, presqu'une délivrance que justement ce romantisme de Schumann ait été surmonté? Schumann, fuyant dans la «Suisse saxonne» de son âme, tenant à la fois de Werther et de Jean-Paul, nullement de Beethoven, certainement pas de Byron — sa musique de *Manfred* est, jusqu'à l'injustice, une erreur et un malentendu —, Schumann avec son goût qui était au fond un petit goût (c'est-à-dire un penchant dangereux, doublement dangereux parmi les Allemands au lyrisme silencieux et à l'attendrissement d'ivrogne), sans cesse à l'écart, se dérobant et se retirant, noble, efféminé, ivre de bonheur et de douleur anonyme, dès le début une sorte de petite fille, et de *noli me tangere :* ce Schumann n'était déjà plus qu'un événement *allemand* dans la musique, non plus un événement européen comme l'a été Beethoven, comme l'a été Mozart dans une plus grande mesure encore, — avec lui la musique allemande est ménacée du plus grand danger, celui de perdre *les accents de l'âme européenne* pour ne plus être que la voix d'une étroitesse nationale. —

246.

Quel martyre est la lecture des livres allemands pour celui qui a la *troisième* oreille! Combien il s'indigne du tourbillon marécageux de sons sans harmonie, de rythmes sans rien de dansant, que l'Allemand appelle «livre»! Et que penser de l'Allemand qui *lit* des livres! Comme il lit paresseusement et avec répugnance, comme il lit mal! Combien peu d'Allemands savent et demandent à savoir qu'il y a de l'*art* dans toute bonne phrase, — de l'*art* qui veut être deviné, si la phrase doit être comprise! Qu'on se mé-

prenne par exemple sur l'allure, et la phrase elle-même est mal comprise! Ne pas douter des syllabes décisives au point de vue du rythme, éprouver comme un charme voulu la dissolution de la symétrie rigoureuse, écouter d'une oreille délicate et patiente chaque *staccato* et chaque *rubato*, deviner le sens et la suite des voyelles et des diphthongues, et comment dans leur succession, tendres et riches, elles se colorent et se transforment : qui parmi les Allemands qui lisent des livres est assez complaisant pour reconnaître des devoirs et des exigences de cet ordre, pour prêter l'oreille à tant d'art et d'intention dans le langage? Bref, on n'a pas «l'oreille pour cela» et l'on n'entend pas les plus violents contrastes du style et la plus fine maîtrise est *gaspillée* comme devant des sourds. — Ce furent là mes pensées en remarquant comme on confondait, grossièrement et sans s'en douter, deux maîtres dans l'art de la prose, l'un d'eux qui laisse tomber les mots goutte à goutte, froidement et avec hésitation comme s'ils filtraient de la voûte d'une caverne humide — il compte sur leur bruit sourd et leur tintement —, et un autre qui se sert de sa langue comme d'une épée flexible et qui sent, des bras jusqu'aux orteils, la joie dangereuse de la lame tremblante et trop aiguë, mordante, sifflante et incisive. —

247.

Le fait que ce sont précisément nos bons musiciens qui écrivent mal, montre combien le style allemand a peu de rapport avec l'harmonie et l'oreille. L'allemand ne lit pas à voix haute, il ne lit pas pour l'oreille, mais seulement avec les yeux : il a mis ses oreilles dans son tiroir. L'homme de l'antiquité lorsqu'il lisait — cela arrivait assez rarement —, se faisait la lecture à lui-même à voix haute;

on s'étonnait de voir quelqu'un lire à voix basse et l'on s'en demandait secrètement les raisons. A voix haute : cela veut dire avec tous les gonflements, toutes les inflexions et tous les changements de ton et les modifications d'allure qui faisaient la joie de l'antique vie *publique.* Alors les lois du style écrit étaient les mêmes que celles du style verbal; lois qui dépendaient d'une part du développement extraordinaire, des besoins raffinés de l'oreille et du larynx, d'autre part de la force, de la durée et de la puissance du poumon antique. Une période au sens des antiques est avant tout un ensemble physiologique, en tant qu'elle se résume en un seul souffle. Une période, telle que celles de Demosthène et de Cicéron, ascendante et descendante par deux fois et tout d'un seul souffle : voilà une jouissance pour les hommes antiques, qui savaient en goûter les qualités, et dont l'éducation leur permettait d'apprécier ce qu'il y avait de rare et de difficile : *Nous,* nous n'avons en somme aucun droit à la *grande* période, nous autres hommes modernes à la respiration courte sous tous les rapports. Tous ces anciens étaient eux-mêmes des dilettantes du discours, c'est-à-dire des connaisseurs et des critiques, — ils poussaient leurs orateurs à l'extrême, de même que dans le siècle dernier où presque tous les Italiens, hommes et femmes, savaient chanter, la virtuosité du chant occupait le premier rang en Italie, en même temps que l'art de la mélodie. — Mais en Allemagne (exception faite des temps les plus récents, où une sorte d'éloquence de tribune agite timidement et lourdement ses jeunes ailes) il n'y avait en somme qu'une sorte de discours publics *à peu près* soumis aux règles de l'art : c'est le discours prononcé du haut de la chaire. En Allemagne le prédicateur seul savait ce que pèsent une syllabe et un mot, comment une phrase porte, bondit, se précipite, court et s'écoule, lui seul avait de la

conscience dans les oreilles, souvent une mauvaise conscience : car il y a assez de raisons pour croire qu'un Allemand atteint rarement, presque toujours trop tard, la perfection dans le discours. C'est pourquoi le chef-d'œuvre de la prose allemande est à juste titre le chef-d'œuvre de son plus grand prédicateur : la *Bible* fut jusqu'à présent le meilleur livre allemand. Opposé à la Bible de Luther presque tout le reste n'est que «littérature», — une chose qui n'a pas grandi en Allemagne, qui, par conséquent, n'a pas pris racine dans les cœurs allemands comme l'a fait la Bible.

248.

Il y a deux espèces de génies : l'une qui veut avant tout créer et qui crée, l'autre qui aime se laisser féconder et qui met au monde. De même, parmi les peuples géniaux, il en est à qui échoit le problème féminin de porter et le devoir secret de former, de mûrir et d'accomplir — les Grecs par exemple étaient un peuple de cette nature et aussi les Français —; et d'autres qui doivent féconder et devenir la cause de vies nouvelles — comme les Juifs, les Romains, et peut-être, soit dit en toute modestie, les Allemands? — des peuples tourmentés et ravis de fièvres inconnues et poussés irrésistiblement hors d'eux-mêmes, pleins d'amour et de désir des races étrangères (— de celles qui se «laissent féconder» —) et avec cela despotiques comme tout ce qui se sait plein de forces génératrices, donc souverain par «la grâce de Dieu». Ces deux espèces de génie se cherchent comme l'homme et la femme; mais ils se méconnaissent aussi l'un l'autre — comme l'homme et la femme.

249.

Chaque peuple a sa propre tartuferie et l'appelle sa vertu. — On ne connaît pas ses meilleures qualités, — on ne peut pas le connaître.

250.

Ce que l'Europe doit aux Juifs? — Beaucoup de choses, bonnes et mauvaises, et avant tout une qui est en même temps des meilleures et des pires : le grand style dans la morale, l'épouvante et la majesté des revendications infinies, des significations infinies, tout le romantisme et le sublime des énigmes morales — donc précisément la partie la plus attrayante, la plus séduisante et la plus choisie de ce jeu de couleur, de cette séduction vers la vie où brille aujourd'hui, qui sait, peut-être la dernière lueur au ciel crépusculaire de notre culture européenne. Nous autres artistes parmi les spectateurs et les philosophes, nous gardons de cela aux Juifs — de la reconnaissance.

251.

Il faut s'en accommoder, quand un peuple qui souffre et *veut* souffrir de la fièvre nationale et des ambitions politiques, voit passer sur son esprit un grand nombre de nuages et de troubles divers, en un mot de petits accès d'abêtissement : par exemple, chez les Allemands d'aujourd'hui, tantôt la bêtise anti-française, tantôt la bêtise anti-juive ou anti-polonaise, tantôt la bêtise chrétienne-romantique, tantôt la bêtise wagnérienne, tantôt la bêtise teutonne ou prussienne (qu'on regarde donc ces pauvres historiens, ces Sybel et ces Treitschke, et leurs grosses têtes emmitouflées —), et quelque soit le nom que l'on veuille donner à ces petits embrumements de l'esprit

et de la conscience allemande. Qu'on me pardonne si moi aussi, en m'arrêtant pour un arrêt court et audacieux sur un domaine très infecté, je n'ai pas été entièrement épargné par la maladie et que, comme tout le monde, j'aie imaginé des pensées sur des choses qui ne me regardent pas : premier symptôme de l'infection politique. Par exemple en ce qui concerne les Juifs : écoutez. — Je n'ai pas encore rencontré d'Allemand qui soit favorable aux Juifs; quoique les gens prudents et politiques se refusent d'emblée à admettre l'antisémitisme proprement dit, cette précaution et cette politique ne se dirigent pas, par exemple contre l'espèce même de ce sentiment, mais seulement contre sa dangereuse immodération et surtout contre ses expressions honteuses et de mauvais goût, — qu'on ne s'y trompe pas. L'Allemagne a largement *assez* de Juifs, l'estomac allemand et le sang allemand ont bien assez de difficulté (et l'avenir leur en réserve encore), pour digérer et s'assimiler cette quantité de «Juif» — comme les Italiens, les Français et les Anglais s'en sont rendus maîtres, par suite d'une digestion plus efficace — : c'est là l'expression et le langage très clair d'un instinct général qu'il faut écouter et d'après lequel il faut agir. «Ne plus laisser entrer les Juifs! Et surtout, leur fermez les portes vers l'Est (vers l'Autriche aussi)!» C'est ce qu'ordonne l'instinct d'un peuple dont le caractère est encore faible et indistinct, et tel qu'il pourrait courir le danger d'être effacé et étouffé par une race plus forte. Mais les Juifs sont incontestablement la race la plus forte, la plus tenace et la plus pure de l'Europe actuelle; ils savent arriver à leurs fins sous les conditions les plus difficiles (mieux même que sous des conditions favorables), grâce à des vertus quelconques dont aujourd'hui on aimerait bien à faire des vices, — surtout grâce à une foi résolue qui n'a pas besoin d'avoir honte devant «les idées modernes»;

ils se transforment, *quand* ils se transforment, ainsi que l'empire russe fait ses conquêtes, — comme un empire qui a le temps et qui n'est pas d'hier — : c'est-à-dire d'après le principe: «Aussi lentement que possible!» Un penseur qui a l'avenir de l'Europe sur la conscience comptera, dans toutes les perspectives qu'il s'en fera, avec les Juifs tout comme avec les Russes, comme les facteurs les plus surs et les plus probables dans le grand jeu et dans la grande lutte des forces. Ce qu'on appelle aujourd'hui en Europe une nation et ce qui est en somme plutôt une *res facta* qu'une *res nata* (et qui ressemble même à s'y méprendre à une *res ficta et picta* —), est en tous les cas une chose jeune, encore dans son devenir et facile à déplacer. Ce n'est pas encore une race, à plus forte raison elle n'est pas *aere perennius,* comme la race juive. Ces «nations» devraient se garder soigneusement de toute concurrence et de toute inimitié irréfléchie! Il est certain que les Juifs, s'ils le voulaient — ou si on les y forçait, comme semblent le chercher les antisémites —, pourraient avoir maintenant déjà la suprématie, ou même littéralement la domination de l'Europe. Il est certain aussi qu'ils n'y tendent *pas* et qu'ils ne font aucun plan dans ce sens. Provisoirement ils ne veulent et ils ne désirent qu'une chose, et ils y mettent même une certaine importunité : c'est d'être absorbés par l'Europe. Ils aspirent à être enfin fixés, autorisés et honorés quelque part, à mettre fin à la vie nomade du «Juif-Errant». On devrait leur tenir compte de ce désir et de ce besoin et *venir au devant d'eux* (ce désir représente peut-être déjà un amoindrissement de l'instinct judaïque) : C'est pourquoi il serait peut-être juste et nécessaire de chasser hors du pays les braillards antisémites et de faire des avances aux Juifs, avec précaution et avec choix, à peu près comme le fait la noblesse anglaise.

Il est évident que les types aux lignes les plus fortes et les plus arrêtées de l'Allemagne nouvelle, par exemple l'officier noble de la Marche prussienne, pourraient sans grands scrupules entrer en relation avec eux : il serait d'un intérêt multiple de considérer si l'art héréditaire de commander et d'obéir — le pays en question en est le terrain classique — et le génie de l'argent et de la patience (et avant tout un peu d'intellectualité qui manque au plus haut point à cette noblesse) — ne sauraient s'ajouter l'un à l'autre. Mais il serait convenable de couper court ici à mon jòyeux enthousiasme d'Allemand et à mon discours patriotique : car j'arrive à une chose qui me fait reprendre mon *sérieux,* au «problème européen» comme je l'entends, à la formation d'une caste nouvelle régnant sur l'Europe. —

252.

Ce n'est point une race philosophique, ces Anglais. Bacon est proprement une *attaque* contre l'esprit philosophique en général, Hobbes, Hume et Locke sont un abaissement et un amoindrissement pour plus d'un siècle de l'idée de philosophe, c'est *contre* Hume que s'éleva Kant et il passa outre; c'est de Locke que Schelling *eut le droit* de dire : «*Je méprise Locke*» ; contre le brutal mécanisme de la conception anglaise furent d'accord Hegel et Schopenhauer (avec Goethe), ces deux géniaux frères-ennemis de la philosophie qui divergèrent vers les deux pôles opposés de l'esprit allemand et qui se méconnurent comme seuls des frères savent le faire.—Ce qui manque et a toujours manqué à l'Angleterre, ce demi-acteur et ce rhéteur, ce brouillon sans goût, Carlyle, le sut bien assez; il chercha à cacher, sous des grimaces passionnées, ce qu'il savait sur lui-même, c'est-à-dire ce qui *manquait* à Carlyle — une véritable *puissance* de l'intellectualité, une véritable *profondeur* du regard intellectuel, en un mot une philo-

sophie. — Il est caractéristique, pour une race si peu philosophique, qu'elle tienne au christianisme avec tant de rigidité : sa discipline lui est nécessaire pour se rendre moral et humain. L'Anglais, plus morne, plus sensuel, plus volontaire et plus brutal que l'Allemand, est aussi, parce qu'il est le plus brutal des deux, plus religieux que l'Allemand : il a encore plus *besoin* du christianisme. Un odorat plus subtil perçoit dans ce christianisme anglais des traces bien anglaises, du spleen et des excès alcooliques contre lequel il sert de médicament, — c'est-à-dire le poison plus fin contre le poison plus grossier : en effet, un empoisonnement plus fin est déjà un progrès chez les peuples grossiers, une étape vers la spiritualisation. La lourdeur et la gravité rustique de l'Anglais est travestie et rendue supportable, mieux encore, expliquée et transformée par la mimique chrétienne, par la prière et le chant des psaumes; et pour cette bête d'ivresse et de débauche qui apprit autrefois ses grognements moraux sous la domination du méthodisme et de nos jours sous celle de «l'armée du salut», les crispations de la repentance doivent véritablement être la plus haute manifestation de l'humanité qu'elle puisse atteindre : il est juste de le concéder. Mais ce qui blesse encore, même chez l'Anglais le plus humain, c'est son manque de musique pour parler en symbole (et sans symbole) — : il n'a ni mesure, ni danse dans les mouvements de son âme et de son corps, il n'a pas même le besoin de mesure et de danse, de «musique». Qu'on l'entende parler; qu'on regarde *marcher* les plus belles Anglaises — il n'y a dans aucun pays du monde de plus belles colombes et de plus beaux cygnes, — enfin : qu'on les entende chanter! mais j'en demande trop! — —

253.

Il est des vérités qui sont le mieux reconnues par des cerveaux médiocres, parce qu'elles sont le plus conformes à leur capacité, il est des vérités qui ne possèdent de charme et d'attrait que pour les esprits médiocres : — on est poussé à cette conclusion, peut-être désagréable, depuis que des esprits d'anglais, estimables mais médiocres, — je nomme Darwin, John Stuart Mill et Herbert Spencer, — commencent à exercer la prédominance dans lès régions moyennes du goût européen. Qui pourrait en effet douter de l'utilité qu'il y a à ce que de *tels* esprits prédominent de temps à autre? On se tromperait en croyant que les esprits de haute race et de grande envolée soient particulièrement habiles à établir nombre de petits faits ordinaires, à les réunir et à en tirer des conclusions : — ils sont au contraire, en tant qu'exceptions, dans une position défavorable vis-à-vis de la «règle». Enfin ils ont plus à faire que de reconnaître, ils doivent *être* quelque chose de nouveau, *signifier* quelque chose de nouveau, *représenter* des valeurs nouvelles! L'abîme entre le savoir et le pouvoir est peut-être plus grand et aussi plus inquiétant qu'on ne le pense : peut-être l'homme doué d'une puissance de grand style, le créateur, devra-t-il être un ignorant, — tandis que, d'autre part, pour des découvertes scientifiques à la manière de Darwin, une certaine sécheresse, en même temps qu'une soigneuse exactitude, bref quelque chose d'anglais, ne nuira pas. — Qu'on n'oublie pas enfin que les Anglais ont été une fois déjà, avec leur intelligence absolument moyenne, la cause d'une dépression générale de l'esprit en Europe : les idées dites «modernes», ou les «idées du XVIIIe siècle», ou encore les «idées françaises», — celles donc que l'esprit *allemand* a rejeté avec

un profond dégoût, sont d'origine anglaise, il n'y a pas à en douter. Les Français n'ont été que les singes et les metteurs en scène de ces idées, de même qu'ils en ont été la meilleure sauve-garde et malheureusement aussi les premières *victimes* et les plus éprouvées : car au service de la damnable anglomanie des «idées modernes», *l'âme française* a fini par s'user et s'émacier à ce point que c'est presque sans y croire qu'on se rappelle aujourd'hui sa force ardente et passionnée, son ingénieuse distinction, enfin son XVIe et son XVIIe siècle. Toutefois il ne faut point démordre de ce principe de l'équité historique qu'il faut défendre contre l'époque et contre l'évidence : la *noblesse* européenne, celle du sentiment, du goût, des mœurs, la noblesse enfin dans l'acception la plus élevée du mot — est l'œuvre et l'invention de la *France;* la vulgarité européenne, le plébéianisme des idées modernes, — celle de l'*Angleterre.* —

254.

Maintenant encore la France est le siège de la culture la plus intellectuelle et la plus raffinée de l'Europe et la haute école du goût : mais il faut savoir découvrir cette «France du goût». Ceux qui en font partie se tiennent bien cachés : — ils sont peut-être en petit nombre, ces dépositaires du goût; ce sont peut-être des hommes dont les jambes ne sont pas des plus solides, en partie des fatalistes, des mélancoliques, des malades, en partie des efféminés et des artificiels de ceux qui ont *l'amour-propre* de se cacher. Une chose leur est commune à tous; ils se bouchent les oreilles devant la bêtise effrénée et la gueule bruyante du bourgeois démocratique. En effet, une France abêtie et devenue grossière se roule au premier plan, — elle s'est livrée récemment à l'enterrement de Victor Hugo,

à une véritable orgie de mauvais goût et d'admiration de soi. Ces hommes de goût ont encore autre chose qui leur est propre : la volonté de se défendre contre la germanisation de l'esprit — et une impossibilité plus grande encore d'y réussir! Peut-être, dans cette France de l'esprit, qui est aussi la France du pessimisme, Schopenhauer est-il maintenant déjà plus chez lui et plus à son aise qu'il ne l'a jamais été en Allemagne; pour ne point parler d'Henri Heine qui a déjà passé dans le sang des lyriques parisiens les plus fins et les plus précieux, ou de Hegel qui par Taine — c'est-à-dire par le *premier* historien vivant — exerce une influence presque tyrannique. Quant à Richard Wagner : plus la musique française se développera selon les véritables besoins de l'âme moderne, plus elle «wagnérisera», on peut le prévoir dès maintenant, elle le fait bien assez déjà! Il y a trois choses cependant que les Français peuvent présenter avec fierté comme l'héritage et la possession, comme le signe indéfectible de leur antique suprématie civilisatrice sur l'Europe, malgré la germanisation et la démocratisation du goût, volontaires ou involontaires : d'une part la faculté de passions artistiques, d'abandon à la forme qui créa, à côté de bien d'autres, l'expression : *«l'art pour l'art»* : — tout cela n'a pas manqué en France depuis trois siècles et, grâce au respect pour le «petit nombre», une sorte de musique de chambre de la littérature qu'on ne saurait trouver dans le reste de l'Europe n'a cessé d'être possible. — En second lieu, les Français peuvent baser leur supériorité en Europe sur leur ancienne et multiple culture morale qui fait que l'on trouve en moyenne, même chez les petits *romanciers* des journaux et les petits *boulevardiers* de hasard, une susceptibilité et une curiosité psychologique qu'on ne trouve pas en Allemagne, dont les Allemands n'ont même

pas idée. Les Allemands manquent de quelques siècles de travail moraliste que la France ne s'est pas épargné; celui qui à cause de cela appelle les Allemands «naïfs» leur fait d'un défaut un éloge. (Comme contraste à l'inexpérience allemande et à l'innocence *in voluptate psychologica* qui est assez parente de l'ennui qui règne dans la société allemande, — et comme l'expression la plus réussie d'une véritable curiosité française et d'un esprit inventif, dans ce domaine d'émotions subtiles, je nommerai Henri Beyle, ce remarquable précurseur, cet avant-coureur qui, avec une allure napoléonienne, parcourut *son* Europe, plusieurs siècles de l'âme européenne, en scrutant et en explorant cette âme : — il a fallu deux générations pour pouvoir *l'atteindre,* pour deviner, après lui, quelques-unes des énigmes qui le tourmentaient et le ravissaient, ce singulier épicurien avec ses points d'interrogation, qui fut le dernier grand psychologue de la France —). Il existe encore un troisième droit à la supériorité : l'âme des Français présente une demi-synthèse du nord et du midi qui leur fait comprendre et faire bien des choses qu'un Anglais ne saisirait jamais; leur tempérament, périodiquement attiré et repoussé par le midi et que le sang provençal et ligurique envahit de temps en temps, les préserve de l'épouvantable «gris sur gris» nordique, des fantômes d'idées pâles et anémiées, — *notre* maladie du goût, à nous autres Allemands, contre l'excès de laquelle on se prescrit en ce moment avec la plus grande énergie du fer et du sang, je veux dire de la «grande politique» (conformément à une dangereuse médicamentation qui me fit jusqu'à présent attendre et attendre encore, mais sans m'apprendre à espérer—). Maintenant encore il existe en France un pressentiment et une attente de ces hommes rares et rarement satisfaits dont la vue est trop large pour se contenter d'un patriotisme quelconque et qui savent aimer

le midi dans le nord, le nord dans le midi, — de ces Mediterranéens de naissance, les «bons Européens». — C'est pour eux que *Bizet* a fait de la musique, Bizet, ce dernier génie qui a vu une nouvelle beauté et une nouvelle séduction, — qui a découvert le *midi dans la musique.*

255.

Je crois que bien des précautions s'imposent contre la musique allemande. En admettant que quelqu'un aime le midi comme je l'aime, comme une grande école de guérison de l'esprit et des sens, comme une excessive abondance de soleil et de transfiguration qui s'étend sur une existence souveraine, ayant foi en soi-même : eh bien! celui-là apprendra un peu à se mettre en garde contre la musique allemande, puisqu'en lui gâtant à nouveau le goût, elle lui gâte en même temps la santé. Un tel homme du midi, non d'origine mais de *foi,* devra, s'il rêve de l'avenir de la musique, rêver aussi qu'elle s'affranchisse du nord. Il faudra qu'il ait dans ses oreilles le prélude d'une musique plus profonde, plus puissante, peut-être plus méchante et plus mystérieuse, d'une musique supra-allemande qui, à l'aspect de la mer bleue et voluptueuse et de la clarté du ciel méditarranéen ne s'évanouisse, ne pâlisse et ne se ternisse point, comme le fait toute musique allemande, d'une musique supra-européenne qui garderait son droit, même devant les bruns couchers de soleil au désert, dont l'âme serait parente aux palmiers et qui saurait demeurer et se mouvoir parmi les grands fauves, beaux et solitaires. — — Je saurais me figurer une musique dont le charme singulier consisterait à ne rien savoir du bien ni du mal. De temps en temps seulement passerait peut-être sur elle une nostalgie de matelot, des ombres dorées et de tendres faiblesses : ce serait un art

qui verrait fuir vers lui, venues des grands lointains, les mille teintes du coucher d'un monde *moral* devenu presque incompréhensible et qui serait assez hospitalier et assez profond pour recevoir ces fugitifs attardés. —

256.

Grâce à l'éloignement maladif que la folie des nationalités a provoqué et provoque encore entre les peuples de l'Europe, grâce aussi aux politiciens, à vue courte et à mains rapides, qui, avec l'aide du patriotisme, dominent aujourd'hui, sans se douter combien la politique disjoignante qu'ils font ne peut être nécessairement qu'une politique d'entr'acte, — grâce à tout cela et aussi à bien des choses encore, choses tout à fait inexprimables aujourd'hui, on ne perçoit pas maintenant les signes indubitables (signes dont on défigure volontairement et mensongèrement le sens) que *l'Europe veut s'unir.* Chez tous les hommes, de ce siècle, profonds et de grande envergure ce fut la véritable direction générale, dans le travail mystérieux de leur âme, de préparer le chemin de cette nouvelle *synthèse* et d'essayer d'anticiper l'Européen de l'avenir : ce n'est qu'avec leurs idées de premier plan et dans leurs heures de faiblesse (en devenant vieux) qu'ils appartinrent aux «patries», — ils se reposaient d'eux-mêmes en devenant patriotes : Je pense à des hommes comme Napoléon, Goethe, Beethoven, Stendhal, Henri Heine, Schopenhauer : qu'on ne m'en veuille point si je leur joins aussi Richard Wagner, sur qui il ne faut pas se laisser induire en erreur par ses propres malentendus (des génies de son espèce ont rarement le droit de se comprendre eux-mêmes), moins encore par le vacarme grossier avec lequel en France on se barricade et se défend maintenant contre lui : — il n'en est pas moins certain que *l'arrière-romantisme français* des années quarante et Richard Wagner sont liés l'un

à l'autre de la façon la plus étroite et la plus intime. Ils sont parents, intimement parents, dans les sommets et les profondeurs de leurs aspirations : c'est l'Europe *une* dont l'âme se presse dans leur art multiple et impérieux, aspirant au dehors, vers en haut, — où cela? vers une lumière nouvelle? vers un soleil nouveau? mais qui saurait exprimer exactement ce que tous ces maîtres des nouveaux modes d'expressions ne surent pas exprimer clairement? Il est certain qu'ils étaient tourmentés par la même impétuosité, qu'ils *cherchaient* de la même façon, ces derniers grands chercheurs! Tous dominés par la littérature jusque dans les yeux et les oreilles, — les premiers artistes d'une culture littéraire universelle —, eux-mêmes pour la plupart écrivains, poètes, rapprochant et mêlant les arts et les sens (Wagner en tant que musicien doit être classé parmi les peintres, en tant que poète parmi les musiciens, en tant qu'artiste, dans un sens plus général, parmi les acteurs); tous fanatiques de *l'expression* «à tout prix» — je signale Delacroix, le plus proche parent de Wagner —, tous grands explorateurs dans le domaine du sublime, comme aussi du laid et de l'affreux, plus grands explorateurs dans les effets et dans l'exposition, dans les arts de l'étalage, tous des talents bien au delà de leur génie —, virtuoses jusqu'à la moelle, avec de mystérieux conduits vers tout ce qui séduit, attire, force et renverse, ennemis nés de la logique et de la ligne droite, épris de tout ce qui est étrange, exotique, énorme, contrefait, contradictoire; en tant qu'hommes, Tantales de la volonté, plébéiens parvenus qui se savaient incapables dans la vie et dans la création d'une noble allure et d'un *lento* — qu'on songe par exemple à Balzac —, travailleurs effrénés, se détruisant presque eux-mêmes par le travail; antinomistes et révolutionnaires dans les mœurs, ambitieux et insatiables, sans équilibre et sans jouissance,

tous enfin brisés et agenouillés devant la croix chrétienne (et ceci avec droit et raison : car qui donc parmi eux eût été assez profond et assez primesautier pour une philosophie de l'*antechrist?* —), en somme une espèce d'hommes supérieurs, intrépides et téméraires, superbes et tyranniques, altiers et entraînants qui devaient enseigner à leur siècle — et c'est le siècle de la *masse!* — l'idée d'«homme supérieur» . . . . Que les amis allemands de Richard Wagner délibèrent pour savoir s'il y a dans l'art wagnérien quelque chose de purement allemand, ou bien si ce n'est pas son signe distinctif de venir de source et d'impulsion *supra-allemandes*. Il ne faudrait pas non plus accorder trop peu d'importance à ce fait que Paris fut indispensable au développement de son caractère; pendant sa période la plus décisive, la profondeur de son instinct lui fit désirer d'y venir et toute sa ligne de conduite, son apostolat de lui-même, ne pouvait se façonner que sur le modèle des socialistes français. Peut-être, par une comparaison plus précise, trouvera-t-on, à l'honneur de la nature allemande de Richard Wagner, qu'il agît en tout avec plus de force, plus d'intrépidité, plus de dureté, plus d'élévation que n'eut pu agir un Français du XIXe siècle, — grâce à cette circonstance que nous autres Allemands nous sommes encore plus près de la barbarie que les Français —; peut-être ce que Richard Wagner a créé de plus singulier est-il même à jamais inabordable, incompréhensible et inimitable pour toute cette tardive race latine: la figure de Siegfried, cet homme *très libre* doit être en effet beaucoup trop indépendante, trop dure, trop joyeuse, trop bien portante, trop *anti-catholique* pour le goût des peuples de civilisation vieille et caduque. Il a peut-être même été un pêché contre le romantisme, ce Siegfried anti-latin. Cependant Wagner s'est fait largement par-

donner ce péché dans ses vieux jours tristes, lorsque — anticipant sur le goût qui, depuis lors, a passé dans la politique — avec la véhémence religieuse qui lui est propre, il commença sinon à suivre, du moins à prêcher *le chemin qui mène à Rome.* — Pour qu'on ne comprenne pas mal ces dernières paroles, je veux m'aider de quelques rimes savoureuses qui feront deviner, même aux oreilles moins fines, ce que je veux, — en quoi j'en veux au «Wagner de la dernière période» et à sa musique de Parsifal.

— Est ce encore allemand? —
C'est de cœurs allemands qu'est venu ce lourd hurlement?
Et ce sont les corps allemands qui se mortifient ainsi?
Allemandes sont ces mains tendues de prêtre bénissant,
Cette excitation des sens à l'odeur d'encens!
Et allemands ces heurts, ces chûtes et ces vacillements,
Ces incertains bourdonnements?
Ces œillades de nonnes, ces *Ave*, ces bim-bams!
Ces extases célestes, ces faux ravissements,
— Est-ce encore allemand? —
Songez-y! vous êtes encore à la porte : —
Car ce que vous entendez, c'est *Rome,* —
La foi de Rome, sans paroles!

Chapitre neuvième.

Qu'est-ce qui est noble?

257.

Toute élévation du type «homme» a été jusqu'ici l'œuvre d'une société aristocratique — et il en sera toujours de même : d'une société qui croit à une longue succession d'ordres de rangs et de différences de valeur d'homme à homme et qui a besoin de l'esclavage dans un sens quelconque. Sans le *sentiment de la distance*, tel qu'il se dégage de la différence incarnée des classes, du regard scrutateur et hautain que la caste dominante dirige constamment sur ses sujets et ses instruments et de l'habitude toute aussi constante de cette caste dans le commandement et l'obéissance, habitude de tenir à distance et d'opprimer, cet autre sentiment plus mystérieux n'aurait pu se développer, ce désir d'élargissement des distances, toujours nouveau à l'intérieur de l'âme même, cette formation d'états toujours plus hauts, plus rares, plus lointains, plus larges, plus démesurés, bref l'élévation du type «Homme», le perpétuel «art de se vaincre soi-même», pour employer une formule morale en un sens super-moral. Sans doute, il ne faut se faire aucune illusion humanitaire sur l'histoire des origines d'une société aristocratique (c. à. d. la condition première de cette élévation du type «homme» —) : la vérité est dure. Disons-le sans ambages, montrons comment jusqu'ici *a débuté* sur terre toute culture plus élevée! Des hommes d'une nature restée naturelle, des barbares dans le sens

le plus terrible du mot, des hommes de proie, en possession d'une force de volonté et d'un désir de puissance encore inébranlés se sont jetés sur des races plus faibles, plus policées, plus pacifiques, peut-être commerçantes ou bergères, ou sur des civilisations amollies et vieillies, chez qui les dernières forces vitales s'éteignaient en brillants feux d'artifice d'esprit et de corruption. La classe noble fut à l'origine toujours la classe barbare : sa supériorité n'était pas d'abord dans sa force physique, mais dans sa force psychique, — c'étaient des hommes *plus complets* (ce qui à tous les degrés revient à dire, «des bêtes plus complètes»).

258.

La corruption, comme expression d'une menace d'anarchie parmi les instincts et d'un ébranlement fondamental des penchants appelés «vie» : la corruption est une chose aux aspects fort divers selon l'être biologique où elle se manifeste. Quand par exemple une aristocratie, comme l'aristocratie française au commencement de la Révolution, rejette ses privilèges avec un sublime dégoût et s'offre soi-même en sacrifice à un débordement de son sentiment moral, c'est là de la corruption : — ce ne fut en réalité que l'acte final de ces siècles d'incessante corruption par laquelle cette aristocratie avait abdiqué pas à pas ses droits seigneuriaux, pour s'abaisser à une *fonction* de la royauté (et enfin à être sa parure et son vêtement d'apparat). Ce qui distingue au contraire une bonne et saine aristocratie c'est qu'elle ne se sent *pas* comme fonction (soit de la royauté, soit de la communauté), mais comme le *sens* et la plus haute justification de la société, — qu'en conséquence, elle accepte, d'un cœur léger, le sacrifice d'une foule d'hommes qui, *pour son bien,* doivent être réduits et amoindris

à l'état d'hommes incomplets, d'esclaves, d'instruments. Car il faut que sa foi fondamentale soit que la société ne doit pas exister pour la société, mais seulement comme une base et un échafaudage grâce auquel des êtres d'élite pourront s'élever jusqu'à une tâche plus noble et en général jusqu'à une *existence* plus noble : semblable à cette plante grimpante d'Asie, ivre de soleil — on la nomme *Sipo Matador* — qui enserre un chêne de ses lianes multiples, tant qu'enfin, bien au-dessus de lui, mais appuyée sur ses branches, elle puisse développer sa couronne dans l'air libre, étalant son bonheur aux regards de tous. —

259.

S'abstenir réciproquement de froissements, de violences, d'exploitations, coordonner à sa volonté celle des autres : cela peut, entre individus, passer pour bonnes mœurs en un sens grossier, si les conditions y sont favorables (c'est-à-dire si à l'intérieur d'un corps il y a effectivement ressemblance de forces, d'appréciation de valeurs et de leurs éléments constitutifs). Mais dès que l'on voudrait pousser plus loin ce principe et en faire peut-être même le *principe fondamental de la société,* il se montrerait aussitôt ce qu'il est réellement : volonté de *négation* de la vie, principe de dissolution et de déclin. Il faut ici penser profondément et aller jusqu'au fond, en se gardant de toute faiblesse sentimentale : la vie elle-même est *essentiellement* appropriation, agression, assujettissement de ce qui est étranger et plus faible, oppression, dureté, imposition de ses propres formes, incorporation, et tout au moins, dans le cas le plus doux, exploitation, — mais pourquoi précisément devrait-on toujours se servir de mots auxquels fut attaché de tous temps un sens calomnieux? Ce corps à l'intérieur duquel, comme on l'a admis plus haut, les unités se traitent

comme égales — c'est le cas dans toute aristocratie saine —, ce corps doit lui aussi, s'il est un corps vivant et non un organisme qui se désagrège, faire lui-même, contre les autres corps, tout ce que ses propres unités en lui ne font pas les unes contre les autres : il devra être la volonté de puissance incarnée, il voudra grandir, s'étendre, attirer à lui, atteindre la prépondérance, — non par un motif moral ou immoral, mais parce qu'il *vit,* et parce que la vie *est* précisément volonté de puissance. En aucun point cependant la conscience générale des Européens n'est plus réfractaire aux enseignements qu'ici. On s'engoue maintenant partout, même sous le déguisement scientifique, pour un état futur de la société auquel manquerait «le caractère exploiteur» : — cela sonne à mon oreille, comme si l'on promettait d'inventer une vie dépouillée de toute fonction organique. L'«exploitation» ne fait pas parti d'une société corrompue, ou imparfaite et primitive : elle appartient à l'*essence* de la vie, comme fonction organique fondamentale, elle est une conséquence de la véritable volonté de puissance, qui est précisément la volonté de la vie. — Admettons que, comme théorie, ceci soit une nouveauté — comme réalité c'est le *fait primitif* de toute histoire : qu'on soit donc assez loyal envers soi-même pour se l'avouer! —

260.

Au cours d'une excursion entreprise à travers les morales délicates ou grossières qui ont régné dans le monde ou qui y régnent encore, j'ai trouvé certains traits se représentant régulièrement en même temps et liés les uns aux autres : tant qu'à la fin j'ai deviné deux types fondamentaux et une distinction fondamentale. Il y a une *morale de maîtres* et une *morale d'esclaves;* — j'ajoute de suite que dans toute culture plus élevée et plus mêlée ap-

paraissent aussi des tentatives d'accommodement des deux morales, plus souvent encore la confusion des deux et un malentendu réciproque, parfois même leur étroite juxtaposition — et jusque dans le même homme, à l'intérieur d'une seule âme. Les différenciations de valeurs morales sont nées ou bien sous l'empire d'une espèce dominante qui, avec un sentiment de bien-être, a eu pleine conscience de ce qui la place au dessus de la race dominée, — ou bien parmi les dominés, les esclaves et les dépendants de toutes sortes. Dans le premier cas, quand ce sont les dominants qui déterminent le concept «bon», ce sont les états d'âme sublimes et fiers que l'on regarde comme ce qui distingue et détermine les rangs. L'homme noble met à l'écart et repousse loin de lui les êtres en qui s'exprime le contraire de ces états sublimes et fiers : il les méprise. Qu'on remarque de suite que dans cette première espèce de morale l'antithèse «bon» et «*mauvais*» revient à celle de «noble» et «méprisable» : — l'antithèse «bien» et «*mal*» a une autre origine. On méprise le lâche, le craintif, le mesquin, celui qui ne pense qu'à l'étroite utilité; de même le méfiant avec son regard inquiet, celui qui s'abaisse, l'homme-chien qui se laisse maltraiter, le flatteur mendiant, surtout le menteur : — c'est une croyance essentielle chez tous les aristocrates que le commun peuple est menteur. «Nous autres véridiques» — tel était le nom que se donnaient les nobles dans la Grèce antique. Il est évident que les dénominations de valeur ont d'abord été appliquées *à l'homme,* et plus tard seulement par dérivation *aux actions* : c'est pourquoi les historiens de la morale commettent une grave erreur en commençant leurs recherches par une question comme : «Pourquoi louait-on l'action compatissante»? L'homme noble sent *en lui* le droit de déterminer la valeur, il n'a

pas besoin de ratification; il décide : «ce qui m'est dommageable est dommageable en soi», il sait que c'est lui-même qui prête de l'honneur aux choses, il est *créateur de valeurs.* Il honore tout ce qu'il reconnaît en lui : une telle morale est la glorification de soi. Au premier plan se trouve le sentiment de la plénitude, de la puissance qui veut déborder, le bonheur de la grande tension, la conscience d'une richesse qui voudrait donner et répandre : — l'homme noble lui aussi vient en aide au malheureux, non pas ou presque pas par compassion, mais plutôt par une impulsion que crée la surabondance de puissance. L'homme noble honore en soi le puissant et aussi celui qui possède le pouvoir sur lui-même, qui sait parler et se taire, qui, avec joie, est sévère et dur envers lui-même, celui qui vénère tout ce qui est sévère et dur. «Wotan a placé dans mon sein un cœur dur», est-il dit dans une antique saga scandinave : c'est là vraiment le cri sortant de l'âme d'un Wiking orgueilleux. Car un tel homme est fier de n'avoir *pas* été fait pour la pitié : c'est pourquoi le héros de la saga ajoute : «Celui qui, jeune, n'a pas déjà un cœur dur, ne l'aura jamais». Les hommes nobles et hardis qui pensent de cette façon-là sont aux antipodes de cette morale qui voit précisément dans la compassion ou dans le fait d'agir pour les autres ou dans le *désintéressement* la caractéristique de la moralité; la foi en soi-même, l'orgueil de soi-même, une foncière hostilité et une ironie contre «l'abnégation» appartiennent avec autant de certitude à la morale noble qu'un léger mépris et une certaine circonspection à l'égard de la compassion et du «cœur chaud». — Ce sont les puissants qui *s'entendent* à honorer, c'est là leur art, leur domaine inventif. Le profond respect pour la vieillesse et pour la tradition — le droit tout entier a pour base ces deux respects —, la foi

et la prévention au profit des ancêtres et au préjudice des générations à venir est typique dans la morale des puissants; et lorsque, au contraire, les hommes des «idées modernes» croient presque instinctivement au «progrès» et à «l'avenir», et perdent de plus en plus la considération de la vieillesse, ils montrent déjà suffisamment par là l'origine plébéienne de ces «idées». Mais une morale de maîtres est le plus étrangère et désagréable au goût du jour, dans la sévérité du principe qui affirme qu'on n'a de devoirs qu'envers ses égaux; qu'à l'égard des êtres de rang inférieur, à l'égard de tout ce qui est étranger, on peut agir à sa guise, comme «le cœur vous en dit», et en tout cas «par delà le bien et le mal» — : ici on peut placer la compassion et ce qui s'y rattache. La faculté et le devoir de la longue reconnaissance et de la longue vengeance — toutes deux seulement dans le cercle de ses égaux —, la finesse dans les représailles, le raffinement du concept de l'amitié, une certaine nécessité d'avoir des ennemis (pour ainsi dire comme dérivatif des passions telles que l'envie, la rivalité, l'insolence — en somme pour pouvoir être *ami* pour ses amis) : tout cela sont des caractéristiques de la morale noble, qui, je l'ai dit, n'est pas la morale des «idées modernes» et qui, par cela même, est aujourd'hui difficile à concevoir, et aussi difficile à déterrer et à découvrir. — Il en est tout différemment de l'autre morale, la *morale des esclaves*. En supposant que les asservis, les opprimés, les souffrants, ceux qui ne sont pas libres, incertains d'eux-mêmes et fatigués, se mettent à moraliser, que trouveront-ils de commun dans leurs appréciations morales? Vraisemblablement s'exprimera une défiance pessimiste de la position de l'homme, peut-être une condamnation de l'homme avec toute sa situation. Le regard de l'esclave est défavo-

rable aux vertus des puissants : il est sceptique et méfiant, il a la subtilité de la méfiance contre toutes les «bonnes choses» que les autres vénèrent —, il voudrait bien se persuader que le bonheur même là-bas n'est pas véritable. Par contre il met en avant, en pleine lumière, les qualités qui servent à adoucir l'existence de ceux qui souffrent : ici nous voyons honorer la compassion, la main complaisante et secourable, le cœur chaud, la patience, l'application, l'humilité, l'amabilité —, car ce sont là les qualités les plus utiles, et presque les seuls moyens, pour alléger le poids de l'existence. La morale des esclaves est essentiellement une morale utilitaire. C'est ici le foyer d'origine de la fameuse antithèse «bon» et «*mal*» : — c'est dans le concept mal que, l'on fait entrer la puissance et ce qui est dangereux, quelque chose de formidable, de subtil et de fort qui ne laisse pas approcher le mépris. D'après la morale des esclaves «l'homme méchant» inspire donc la crainte; d'après la morale des maîtres c'est le «bon» qui inspire la crainte et veut l'inspirer, tandis que l'homme «mauvais» est l'homme méprisable. L'antithèse arrive à son comble lorsque, par une conséquence de la morale d'esclaves, une nuance de dédain léger et bienveillant — finit par être attachée même aux «hommes bons» de cette morale —, puisque le bon d'après la manière de voir des esclaves doit en tout cas être l'homme *inoffensif :* il est bonasse, facile à tromper, peut-être un peu bête, c'est un *bonhomme.* Partout où la morale d'esclaves arrive à dominer, le langage montre une tendance à rapprocher les mots «bon» et «bête». — Dernière différence fondamentale : l'aspiration vers la *liberté,* l'instinct pour le bonheur et les délicatesses du sentiment de liberté, appartient aussi nécessairement à la morale et à la moralité des esclaves que l'art et l'enthousiasme dans la vénération et dans le dévoûment sont le symptôme

régulier d'une manière de penser et d'apprécier aristocratique. — Maintenant on comprendra, sans plus d'explications, pourquoi l'amour *en tant que passion* — c'est notre spécialité européenne — doit absolument être d'origine noble : on sait que son invention doit être attribuée aux chevaliers-poètes provençaux, ces hommes magnifiques et ingénieux du «*gai saber*» à qui l'Europe est redevable de tant de choses et presque de soi-même.

261.

Au nombre des choses qui sont peut-être le plus difficile à comprendre pour un homme noble, se trouve la vanité : il sera tenté de nier son existence là même où pour une autre espèce d'homme elle crève les yeux. Le problème consiste pour lui à se représenter des êtres qui cherchent à créer une bonne opinion à leur sujet, opinion qu'ils n'ont pas eux-mêmes — et qu'ils ne «méritent» donc pas — tout en finissant par *croire* à cette opinion. Cela lui semble d'une part de si mauvais goût, si irrespectueux à l'égard de soi, d'autre part si baroque et si fou, qu'il regarderait volontiers la vanité comme une chose exceptionnelle et qu'il la met en doute dans la plupart des cas où on lui en parle. Il dira par exemple : «Je puis me tromper sur ma valeur et demander pourtant d'autre part que ma valeur soit reconnue par les autres, précisément comme je l'estime, — mais ce n'est pas là de la vanité (mais de la présomption ou, dans la plupart des cas, ce qui a été appelé «humilité» et aussi «modestie»).» Ou bien il dira encore : «Je puis, pour diverses raisons, me réjouir de la bonne opinion des autres, peut-être parce que je les honore et les aime et que je me réjouis de toutes leurs joies, peut-être aussi parce que leur bonne opinion souligne et renforce en moi

la foi en ma propre bonne opinion, peut-être parce que la bonne opinion d'autrui, même dans les cas où je ne la partage pas, m'est pourtant utile ou me promet de l'être — mais tout cela n'est pas de la vanité.» L'homme noble doit d'abord se forcer à croire, surtout à l'aide de l'histoire, que depuis des temps immémoriaux, dans toutes les couches populaires dépendantes, l'homme commun n'*était* que ce qu'il *passait* pour être : — comme il n'était pas habitué à créer des valeurs lui-même, il ne s'attribuait pas d'autre valeur que celle que lui appliquaient ses maîtres (c'est par excellence le *droit des maîtres* de créer des valeurs). Sans doute il faut attribuer à un prodigieux atavisme le fait que l'homme commun, aujourd'hui encore, *attend* une opinion sur lui pour s'y soumettre alors instinctivement : et non seulement à une «bonne» opinion, mais même à une opinion mauvaise et injuste (qu'on songe par exemple à la grosse part d'appréciations et de dépréciations de soi que les femmes pieuses apprennent de leur confesseur et qu'en général le chrétien croyant apprend de son église). En réalité, grâce à la lente marche en avant de l'ordre de choses démocratique (et de ce qui en est cause, le mélange des races dominantes et des races esclaves), le penchant autrefois noble et rare de s'appliquer une valeur à soi-même et d'être «bien pensant» au sujet de soi sera maintenant de plus en plus encouragé et élargi : mais cette marche a toujours contre elle un penchant plus ancien, plus large, plus essentiellement vital, — et dans le phénomène de la «vanité» ce penchant plus ancien est victorieux du plus récent. Le vaniteux se réjouit de *toute* bonne opinion qu'on a de lui (sans se mettre au point de vue de l'utilité de cette opinion, sans prendre en considération son caractère vrai ou faux), comme aussi il souffre de toute mauvaise opinion : car il s'assujettit à

toutes deux, il se *sent* assujetti, à cause de cet instinct d'assujettissement plus ancien, qui prend le dessus. — C'est «l'esclave» dans le sang du vaniteux, un reste de la rouerie de l'esclave — et que d'éléments «esclaves» subsistent encore dans la femme par exemple! — qui cherche à *égarer* la bonne opinion sur son compte; c'est de même l'esclave qui se met à se prosterner aussitôt devant cette opinion, comme s'il ne l'avait pas provoquée. — Et je le répète: la vanité est un atavisme.

262.

Une *espèce* se forme, un type devient stable et fort dans le long combat contre des conditions essentiellement constantes et *défavorables*. On sait d'autre part, par l'expérience des éleveurs, que les espèces auxquelles est départie une nourriture surabondante, et en général un excédent de protection et de soins, penchent aussitôt, de la façon la plus intense, vers les variations du type et deviennent riches en caractères extraordinaires et en monstruosités (et aussi en vices monstrueux). Que l'on considère donc une communauté aristocratique, une antique Polis grecque par exemple ou Venise, en tant qu'institution volontaire ou involontaire en vue de *l'éducation :* il y a là une agglomération d'hommes, abandonnés à eux-mêmes, qui veulent faire triompher leur espèce, généralement parce-qu'ils sont *forcés* de s'imposer sous peine de se voir exterminés. Ici manque cette faveur, cette surabondance, cette protection qui favorise les variations, l'espèce a besoin de l'espèce en tant qu'espèce, comme de quelque chose qui, précisément grâce à sa dureté, à son uniformité, à la simplicité de sa forme, peut s'imposer et se rendre durable dans la lutte perpétuelle avec les voisins ou avec les opprimés en révolte, ou menaçant sans cesse

de se révolter. L'expérience la plus variée apprend à l'espèce, grâce à quelles qualités surtout, en dépit des dieux et des hommes, elle est toujours là et a toujours remporté la victoire : ces qualités elle les appelle vertus, ces vertus seules elle les éduque. Elle le fait avec dureté, oui même elle veut la dureté; toute morale aristocratique est intolérante dans l'éducation de la jeunesse, dans sa façon de disposer des femmes, dans les mœurs matrimoniales, dans les rapports des jeunes et des vieux, dans les lois pénales (qui ne prennent en considération que ceux qui dégénèrent) : — elle range l'intolérance même au nombre des vertus sous le nom d'«équité». Un type avec peu de traits, mais avec des traits fort prononcés, une espèce d'hommes sévère, guerrière, sagement muette, fermée, renfermée (et, comme tels, doués de la sensibilité la plus délicate pour le charme et les *nuances* de la société) est fixée de cette façon au-dessus de la succession des générations; la lutte constante contre des conditions toujours également *défavorables* est, je le répète, ce qui rend un type stable et dur. Enfin cependant un état plus heureux finit par naître, la tension formidable diminue; peut-être n'y a-t-il plus d'ennemis parmi les voisins, et les moyens d'existence, même de jouissance de l'existence, sont surabondants. D'un coup le lien et la contrainte de l'ancienne discipline sont rompus : cette discipline ne se sent plus nécessaire, elle n'est plus condition d'existence, — si elle voulait subsister elle ne le pourrait que comme une forme du *luxe*, comme *goût* archaïque. La variation, soit comme transformation (en quelque chose de plus haut, de plus fin, de plus rare), soit comme dégénérescence et monstruosité, paraît aussitôt en scène dans toute sa plénitude et sa splendeur, l'unique ose être unique et se détacher. A ce point critique de l'histoire se montrent juxtaposés et souvent enchevêtrés

et emmêlés un effort de croissance et d'élévation superbe, multiple et touffu, une sorte d'allure *tropique* dans la rivalité de croissance, et une prodigieuse course à la chute et à l'abîme, grâce aux égoïsmes tournés les uns contre les autres, éclatants en quelque sorte, qui luttent ensemble pour «le soleil et la lumière» et qui ne savent plus trouver de limites, de frein et de modération dans la morale ayant régné jusque là. Ce fut cette morale elle-même qui avait amassé la force jusqu'à l'énormité, qui avait tendu l'arc d'une façon si menaçante : — maintenant elle est surmontée, elle a «vécu». Le point périlleux et inquiétant est atteint, où la vie plus grande, plus multiple, plus vaste *l'emporte* sur la vieille morale; «l'individu» est là, forcé à se donner à lui-même des lois, à avoir son art propre et ses ruses pour la conservation, l'élévation et l'affranchissment de soi. Rien que de nouveaux *pourquoi* et de nouveaux *comment?* plus de formules générales, méprise et mépris ligués, la chute, la corruption et les désirs les plus hauts joints et épouvantablement enchevêtrés, le génie de la race débordant de toutes les coupes du bien et du mal, une simultanéité fatale de printemps et d'automne, pleine d'attraits nouveaux et de mystères, propres à la corruption jeune, point encore épuisée et lassée. De nouveau le danger est là, le père de la morale, le grand danger, cette fois transféré dans l'individu, dans le proche et l'ami, dans la rue, dans son propre enfant, dans son propre cœur, dans tout ce qui est le plus propre et le plus mystérieux en fait de désirs et de volontés : qu'auront à prêcher les moralistes qui arrivent en ce temps? Ils découvrent, ces subtils observateurs debout au coin des rues, que s'en est bientôt fini, que tout autour d'eux se corrompt et corrompt, que rien ne dure jusqu'au surlendemain, une seule espèce d'hommes excepté, l'incurablement *médiocre*. Les médiocres

seuls ont la perspective de se continuer, de se reproduire, — ils sont les hommes de l'avenir, les seuls qui survivent; «soyez comme eux, devenez médiocres!» c'est aujourd'hui la seule morale qui ait encore un sens, qui trouve encore des oreilles pour l'écouter. — Mais elle est difficile à prêcher, cette morale de la médiocrité! — elle n'ose jamais avouer ce qu'elle est et ce qu'elle veut! elle doit parler de mesure, de dignité et de devoir, et d'amour du prochain, — elle aura de la peine à *dissimuler l'ironie!* —

263.

Il y a un *instinct pour le rang* qui, plus que toute autre chose, est déjà l'indice d'un rang *élevé;* il y a une *volupté* dans les nuances du respect qui fait deviner l'origine et les habitudes nobles. La délicatesse, la valeur et la hauteur d'une âme sont mises à une périlleuse épreuve lorsque passe devant cette âme quelque chose qui est de premier ordre, mais qui n'est pas encore à l'abri de l'effroi qui s'empare de l'autorité devant les attaques importunes et grossières : quelque chose qui suit son chemin, non désigné, inexploré, plein de tentations, peut-être voilé et déguisé volontairement, comme une vivante pierre de touche. Celui dont c'est la tâche et l'habitude de sonder les âmes, se servira de formes multiples de cet art pour déterminer la valeur dernière d'une âme, l'ordre inné et inébranlable auquel elle appartient; il la mettra à l'épreuve pour déterminer son *instinct de respect. Différence engendre haine :* la vulgarité de certaines natures jaillit soudain à la lumière comme de l'eau malpropre lorsqu'un vaisseau sacré, un joyau précieux tiré d'un écrin ou un livre marqué au sceau d'une vaste destinée est présenté devant elle; et d'autre part il y a un silence involontaire, une hésitation de l'œil, un arrêt dans le geste qui expriment qu'une âme *sent*

l'approche d'une chose digne de vénération. La façon dont en général le respect de la *Bible* fut maintenu jusqu'à présent en Europe est peut-être le meilleur élément de discipline, et de raffinement des mœurs que l'Europe doive au christianisme : des livres d'une telle profondeur et d'une importance suprême ont besoin d'une tyrannie de l'autorité venant du dehors, pour *gagner* ainsi cette durée de milliers d'années nécessaires à les épuiser et à les comprendre. On a fait un grand pas lorsqu'on a enfin inculqué aux grandes masses (aux esprits plats à la digestion rapide) ce sentiment qu'il est défendu de toucher à tout, qu'il y a des événements sacrés où elles n'ont accès qu'en ôtant leurs souliers et auxquels elles ne peuvent toucher avec des mains impures, — c'est là peut-être le pas le plus décisif qu'elles puissent faire vers l'humanité. Au contraire rien n'est aussi répugnant chez les soi-disant cultivés, chez les sectateurs des «idées modernes», que leur manque de pudeur, leur insolence commode de l'œil et de la main qui les porte à toucher à tout, à goûter à tout et à tâter de tout; et il se peut qu'aujourd'hui dans le peuple, dans le bas peuple, surtout chez les paysans, il y ait plus de noblesse *relative* du goût, plus de sentiment de respect, que dans le demi-monde de l'esprit liseur de journaux, chez les gens cultivés.

264.

On ne peut effacer de l'âme d'un homme ce que ses ancêtres ont fait avec le plus de prédilection et de constance : qu'ils aient été, par exemple, gens d'épargne, bureaucrates ou caissiers, modestes et bourgeois dans leurs désirs, modestes aussi dans leurs vertus; ou qu'ils aient vécu habitués à commander du matin au soir, adonnés à des plaisirs grossiers et à côté de cela peut-être à des responsabilités

et à des devoirs plus grossiers encore; ou qu'enfin il leur soit arrivé de sacrifier d'antiques privilèges de naissance ou de fortune pour vivre entièrement selon leur foi — selon leur «Dieu» —, comme des hommes d'une conscience inflexible et tendre, rougissant de toute compromission. Il est impossible qu'un homme n'ait *pas* dans le sang les qualités et les prédilections de ses parents et de ses ancêtres, quoique les apparences puissent faire croire le contraire. Ceci est le problème de la race. Pourvu qu'on connaisse quelque chose des parents, il est pèrmis d'en tirer une conclusion pour l'enfant : soit une intempérance choquante, soit un envie mesquine, soit une lourde vantardise — ces trois particularités réunies ont formé de tout temps le vrai type plébéien —, tout cela se transmet à l'enfant aussi sûrement que la corruption du sang, et avec l'aide de la meilleure éducation, de la meilleure culture, on ne pourra effacer que l'*apparence* d'une telle hérédité. -- Et que veulent d'autre aujourd'hui l'éducation et la culture! A notre époque très démocratique, ou plutôt très plébéienne, «l'éducation» et la «culture» *doivent* être surtout l'art de tromper — de tromper sur l'origine, sur l'atavisme populacier dans l'âme et le corps. Un éducateur qui aujourd'hui prêcherait avant tout la vérité et crierait constamment à ses élèves : «soyez vrais! soyez naturels!, montrez-vous tels que vous êtes!» — même un tel âne vertueux et candide apprendrait, au bout de quelque temps, à recourir à la *furca* d'Horace pour *naturam expellere :* Avec quel résultat? «La populace» *usque recurret.*—

265.

Au risque de scandaliser des oreilles innocentes, je pose en fait : que l'égoïsme est de l'essence des âmes nobles, j'entends cette croyance immuable qu'à un être tel que «nous

sommes», d'autres êtres doivent être soumis, doivent se sacrifier. L'âme noble accepte cet état de fait de son égoïsme sans scrupule, et aussi sans le moindre sentiment de dureté, de contrainte, de caprice, mais plutôt comme quelque chose qui doit avoir sa raison dans la loi fondamentale des choses : — si elle cherchait un nom à cela, elle dirait «c'est la justice même». Elle s'avoue, dans des circonstances qui d'abord la font hésiter, qu'il y a des êtres dont les droits sont égaux aux siens; dès qu'elle a résolu cette question du rang, elle se comporte envers ses égaux, privilégiés comme elle, avec la même sûreté de pudeur et de respect délicat que dans son commerce avec elle-même, — conformément à un mécanisme céleste qui est inné à toutes les étoiles. C'est un signe de *plus* de son égoïsme, cette délicatesse et cette circonspection dans ses rapports avec ses égales — chaque étoile est une telle égoïste — : elle s'honore *elle-même* dans les autres étoiles et dans les droits qu'elle leur abandonne, elle ne doute pas que cet échange d'honneurs et de droits, comme *l'essence* de tout commerce, n'appartienne aussi à l'état naturel des choses. L'âme noble prend comme elle donne, par un instinct d'équité passionné et violent qu'elle a au fond de soi-même. Le concept «grâce» n'a pas de sens, n'est pas en bonne odeur *inter pares*; il peut y avoir une manière sublime de laisser descendre sur soi les bienfaits d'en haut et de les boire avidement comme des gouttes de rosée : mais une âme noble n'est pas née pour cet art et pour ce geste. Son égoïsme ici fait obstacle : elle ne regarde pas volontiers «en haut», — mais plutôt *devant* soi, lentement et en ligne droite, ou vers en bas : — *elle sait qu'elle est sur la hauteur.* —

266.

«On ne peut estimer véritablement que celui qui ne se *cherche* pas soi-même» — Goethe au conseiller Schlosser.

267.

Il existe chez les Chinois un proverbe que les mères déjà apprennent à leurs enfants : *Siao-sin* «rends ton cœur *petit!*». C'est là la véritable pente des civilisations avancées : je suis sûr qu'un Grec antique reconnaîtrait d'abord chez nous autres Européens la tendance au rapetissement de soi, — et par cela seul nous ne serions pas «de son goût». —

268.

Qu'est-ce en somme que le commun? — Les mots sont des signes verbaux désignant des idées; les idées, elles, sont des signes imaginatifs, plus ou moins précis, correspondant à des sensations revenant souvent et revenant ensemble, des groupes de sensations. Il ne suffit pas encore, pour se comprendre mutuellement, d'employer les mêmes mots : il faut encore employer les mêmes mots pour le même genre d'événements internes, il faut enfin que les expériences de l'individu lui soit *communes* avec celles d'autres individus. C'est pourquoi les hommes d'un même peuple se comprennent mieux entre eux que ceux qui appartiennent à différents peuples, même lorsque des peuples différents emploient le même idiome; ou plutôt, lorsque des hommes placés dans les mêmes conditions (de climat, de sol, de dangers, de besoins, de travail) ont longtemps vécus ensemble, il se *forme* quelque chose «qui se comprend», c'est-à-dire un peuple. Dans toutes les âmes un nombre égal de faits revenant souvent l'a emporté sur les faits revenant plus rarement : sur les premiers on

s'entend vite, toujours plus vite — l'histoire de la langue est l'histoire d'un procédé abréviation —; à cause de cette entente rapide on s'unit de plus en plus étroitement. Plus le danger est grand et plus grand est le besoin de s'entendre vite et facilement sur ce dont on a besoin; ne pas s'exposer à un malentendu dans le danger, telle est la condition indispensable pour les hommes dans leur commerce mutuel. On en fait encore la preuve dans chaque amitié et dans chaque amour : ni l'une ni l'autre ne dure, si l'on s'aperçoit que dans les mêmes paroles l'un des deux sent, pense, pressent, éprouve, désire, craint autrement que l'autre. (La crainte de «l'éternel malentendu» : tel est le bienveillant génie qui retient si souvent des personnes de sexes différents de contracter les unions précipitées que conseillent les sens et le cœur — et *point du tout* un «génie de l'espèce» quelconque imaginé par Schopenhauer —!) Savoir quels sont dans une âme les groupes de sensations qui s'éveillent le plus rapidement, qui prennent la parole, donnent des ordres, c'est là ce qui décide du classement complet de leurs valeurs, c'est là ce qui, en dernière instance, fixe leur table de valeurs. Les appréciations d'un homme révèlent quelque chose de la *structure* de son âme, montrent où elle voit ses conditions d'existence, son véritable besoin. Si l'on admet donc que de tout temps le besoin n'a rapproché que des hommes pouvant désigner, au moyen de signes semblables, des nécessités semblables, des impressions semblables, il résulte dans l'ensemble que la *facilité de communiquer* le besoin, c'est-à-dire, en somme, le fait de n'éprouver que des sensations moyennes et *communes,* a dû être la force la plus puissante de toutes celles qui ont dominé l'homme jusqu'ici. Les hommes les plus semblables et les plus ordinaires eurent toujours et ont encore

l'avantage; l'élite, les hommes raffinés et rares, plus difficiles à comprendre, courent le risque de rester seuls et, à cause de leur isolement, succombent aux dangers, et se propagent rarement. Il faut faire appel à de prodigieuses forces adverses pour entraver ce naturel, trop naturel *progressus in simile,* le développement de l'homme vers le semblable, l'ordinaire, le médiocre, le troupeau — *le commun!*

269.

Plus un psychologue — un psychologue né et inévitable, un devineur d'âmes — se tourne vers les cas et les hommes exceptionels, plus est grand pour lui le danger d'être étouffé par la compassion : il a *besoin* de dureté et de gaîté plus qu'un autre homme. Car la corruption, la course à l'abîme des hommes supérieurs, des âmes d'espèces étranges, est la règle : et il est terrible d'avoir toujours cette règle devant les yeux. Le martyr compliqué du psychologue qui a découvert cette course à l'abîme, qui découvre une fois, puis *presque* toujours à nouveau et dans toute l'histoire, cette complète «désespérance» intérieure de l'homme supérieur, cet éternel «trop tard!» dans tous les sens, — ce martyr, dis-je, pourra un jour être cause que l'homme supérieur se tourne avec amertume contre sa propre destinée, et tente de se détruire — pour qu'il «périsse» lui-même. On remarque chez presque tous les psychologues un penchant significatif et un plaisir à fréquenter des hommes vulgaires et réglés : le psychologue laisse deviner par là qu'il a toujours besoin d'une guérison, qu'il a besoin de fuir, d'oublier, de rejeter ce que son regard et son scalpel, ce que son «métier» lui a mis sur la conscience. La crainte de sa mémoire lui est particulière. Il lui arrive facilement de se taire devant le jugement des autres : il écoute avec un visage impassible comment on honore, on admire, on

aime, ou glorifié, là où il a *regardé*, — ou bien il cache encore son mutisme en approuvant expressément une quelconque opinion de premier plan. Peut-être le caractère paradoxal de sa situation s'approche-t-il tellement de l'épouvantable que la masse, les civilisés, les exaltés apprendront de leur côté la haute vénération, là même où il a appris la grande pitié à côté du grand mépris, — la vénération pour les «grands hommes» et les bêtes prodigieuses, à cause desquels on bénit et on honore la patrie, la terre, la dignité humaine et soi-même, les proposant comme modèle et comme système d'éducation à la jeunesse, d'après lesquels on la façonne .... Et qui sait si jusqu'à présent, dans tous les cas importants le même phénomène ne s'est pas produit : la multitude adorait un Dieu, — et le «Dieu» n'était qu'une pauvre victime! Le succès fut toujours le plus grand menteur, — et l'«œuvre» elle-même est un succès; le grand homme d'Etat, le conquérant, l'inventeur sont déguisés dans leurs créations jusqu'à en être méconnaissables; «l'œuvre», celle de l'artiste, du philosophe, invente d'abord celui qui l'a créé, que l'on suppose l'avoir créé; les «grands hommes» tels qu'ils sont honorés, sont de mauvais petits poèmes faits après coup; dans le monde des valeurs historiques *règne* le faux monnayage. Ces grands poètes par exemple, les Byron, les Musset, les Poe, les Leopardi, les Kleist, les Gogol (je n'ose nommer de plus grands noms, mais c'est à eux que je pense), — tels qu'ils sont, tels qu'ils doivent être, comme il semble : hommes du moment, exaltés, sensuels, enfantins, passant brusquement et sans raison de la confiance à la défiance; avec des âmes où l'on doit généralement cacher quelque fêlure; se vengeant souvent par leurs ouvrages d'une souillure interne, cherchant souvent par leur essor à fuir une mémoire trop fidèle, souvent égarés dans la

boue et s'y complaisant presque, jusqu'à ce qu'ils deviennent semblables aux feux follets autour du marais et qu'ils se *déguisent* en étoiles — le peuple les appelle alors idéalistes —, souvent en lutte avec un long dégoût, avec un fantôme d'incrédulité reparaissant sans cesse, qui les refroidit et les force à avoir soif de gloire et à se repaître de «foi en soi-même» présentée par des flatteurs enivrés : — Quels *martyrs* sont ces grands artistes et en général les hommes supérieurs pour celui qui une fois les a devinés! Il est bien compréhensible que, de là part de la femme — qui est clairvoyante dans le monde de la souffrance et, malheureusement aussi, avide d'aider et de sauver bien au delà de ses forces —, ils aient été si facilement l'objet de ces explosions de *compassion* immense et dévouée jusqu'au sacrifice, que la foule, et surtout la foule qui vénère, ne comprend pas, et qu'elle charge d'interprétations indélicates et vaniteuses. Cette compassion se trompe invariablement sur sa force : la femme voudrait se persuader que l'amour peut *tout*, — c'est là sa *superstition* propre. Hélas, celui qui connaît le cœur devine combien pauvre, impuissant, présomptueux, inhabile, détruisant plus qu'il ne sauve, est l'amour, même le meilleur, même le plus profond! — Il est possible que, sous la fable sainte et le déguisement de la vie de Jésus, se cache un des cas les plus douloureux du martyre *de la conscience de l'amour* : le martyre du cœur le plus innocent et le plus avide, auquel ne suffisait aucun amour humain, qui *désirait* l'amour, être aimé et rien que cela, avec dureté, avec frénésie, avec de terribles explosions contre ceux qui lui refusaient l'amour; l'histoire d'un pauvre insatisfait et d'un insatiable d'amour qui dut inventer l'enfer pour y précipiter ceux qui ne *voulaient pas* l'aimer, — et qui, enfin éclairé sur l'amour des hommes, dut inventer un Dieu qui soit

tout amour, toute *puissance d'amour,* — qui ait pitié de l'amour humain parce cet amour est si misérable, si ignorant! Celui qui sent ainsi, qui *connaît* ainsi l'amour — *cherche* la mort. Mais pourquoi poursuivre des choses aussi douloureuses? En supposant qu'on n'y soit pas obligé. —

270.

L'orgueil et le dégoût spirituels de l'homme qui a profondément souffert — le rang est déjà presque déterminé par le *degré* de souffrance qu'un homme peut éprouver —, la certitude terrible, dont il est tout imprégné et coloré, de *savoir plus*, grâce à sa souffrance, que ne peuvent savoir les plus intelligents et les plus sages, de connaître beaucoup de mondes lointains et effrayants dont «*vous* ne savez rien», d'y être «comme chez soi». — Cet orgueil de la souffrance spirituel et muet, cette fierté de l'élu de la connaissance, de «l'initié», de la victime presque sacrifiée, croit nécessaires toutes les formes du déguisement, pour se protéger du contact des mains importunes et compatissantes et en général de tout ce qui n'est pas son égal dans la souffrance. La profonde douleur rend noble; elle sépare. Une des formes les plus délicates de déguisement c'est l'épicurisme et une certaine parade de la hardiesse du goût qui prend la douleur à la légère et se défend contre toute tristesse et toute profondeur. Il y a des «hommes gais» qui se servent de la gaîté, parce que, à cause d'elle, on se méprend sur leur compte : — ils *veulent* qu'on se méprenne. Il y a des «hommes scientifiques» qui se servent de la science, parce qu'elle leur donne un aspect gai, et parce que la science fait conclure qu'ils sont superficiels : — ils *veulent* induire à une fausse conclusion. Il y a des esprits libres et impudents qui

voudraient cacher et nier qu'ils sont des cœurs brisés, fiers et incurables (le cynisme d'Hamlet — le cas Galiani), et parfois la folie même est un masque cachant un savoir fatal et trop sûr. — D'où il appert qu'il est du fait d'une humanité délicate d'avoir du respect «pour le masque» et de ne pas employer, en des endroits inopportuns, la psychologie et la curiosité.

271.

Ce qui sépare le plus profondément deux hommes c'est un sens et un degré différents de propreté. Qu'importe l'honnêteté et l'utilité réciproque, qu'importe la bonne volonté de l'un pour l'autre : le résultat est toujours le même — ils «ne peuvent pas se sentir!» Le plus haut instinct de propreté rejette celui qui en est atteint dans la solitude la plus singulière et la plus périlleuse, comme s'il était un saint : car cela précisément est de la sainteté — la plus haute spiritualisation du dit instinct. Une certaine complicité à goûter la plénitude indescriptible dans le bonheur du bain, une certaine ardeur, une soif qui pousse sans cesse l'âme hors de la nuit dans le matin, hors du trouble, de la «détresse» dans la clarté, le brillant, le profond, le délicat — : dans la même mesure où un tel penchant *distingue* — c'est un penchant noble — il *sépare* aussi. La compassion du saint est de la compassion pour la *malpropreté* de «l'humain, trop humain». Et il y a des degrés et des hauteurs où la compassion même est regardée par lui comme une impureté, comme une malpropreté....

272.

Signes de noblesse : ne jamais songer à rabaisser nos devoirs à être des devoirs pour tout le monde; ne pas vouloir renoncer à sa propre responsabilité, ne pas vouloir

la partager; compter ses privilèges et leur exercice au nombre de nos *devoirs.*

273.

Un homme qui aspire à de grandes choses regarde tous ceux qu'il rencontre sur sa route soit comme moyens, soit comme cause de retard et comme obstacle — ou comme un lit de repos momentané. La *bonté* de haute marque envers ses prochains qui lui est propre n'est possible que quand il est arrivé sur sa hauteur et qu'il domine. L'impatience et la conscience qu'il a d'être jusque là toujours condamné à la comédie — car la guerre même est une comédie et cache le but, comme tout moyen le cache —, lui gâtent tout commerce : ce genre d'homme connaît la solitude et ce qu'elle a de plus empoisonné.

274.

Le problème de celui qui attend. — Il est besoin de coups de hasard et d'imprévu pour qu'un homme supérieur, en qui sommeille la solution d'un problème, se mette à agir en temps voulu — pour qu'il «éclate», pourrait-on dire. Généralement cela n'arrive *pas* et dans tous les coins du monde il y en a qui attendent et qui ne savent pas en quoi ils attendent et moins encore qu'ils attendent vainement. Parfois aussi le cri d'éveil arrive trop tard, ce hasard qui donne la «permission» d'agir, — alors que la plus belle jeunesse, la meilleure force active se sont perdues dans l'inaction; et combien y en a-t-il qui, lorsqu'ils eurent «sursauté», trouvèrent avec terreur que leurs membres étaient endormis, que leurs esprits étaient déjà trop lourds! «Il est trop tard», — se dirent-ils, rendus incrédules à leur égard et dès lors inutiles pour toujours. — Dans le domaine du génie le «Raphaël sans mains», ce mot pris

dans son sens le plus large, serait-il non l'exception, mais la règle? — Le génie n'est peut-être pas du tout si rare : mais les cinq cents *mains* qui lui sont nécessaires pour maîtriser le *καιρός*, «le temps opportun», pour saisir le hasard par les cheveux!

275.

Celui qui ne *veut pas* voir la hauteur d'un homme, regarde, avec d'autant plus de pénétration, ce qui est vulgaire et superficiel en lui — et par là se trahit lui-même.

276.

Pour toute espèce de blessure et de perte l'âme inférieure et grossière est mieux constituée que l'âme noble : les dangers de cette dernière doivent être plus grands, la vraisemblance de son échec et de sa perte est même prodigieuse à cause de la diversité de ses conditions d'existence. -- Chez un lézard un doigt perdu repousse, mais non chez l'homme. —

277.

— Voilà qui est fâcheux! Encore la vieille histoire! Lorsqu'on a fini de se bâtir sa maison on remarque soudain qu'en la bâtissant on a appris quelque chose qu'on aurait *dû* savoir avant de.... commencer. L'éternel et douloureux «trop tard!» — La mélancolie de tout *achèvement!* —

278.

— Voyageur errant, qui es-tu? Je te vois poursuivre ta route sans dédain, sans amour, avec des yeux indéfinissables, humides et tristes comme une sonde qui, insatisfaite, est revenue des profondeurs à la lumière — qu'a-t-elle

cherché là en bas? — avec une poitrine qui ne soupire pas, une lèvre qui cache son dégoût, une main qui ne saisit plus que lentement : qui es-tu? qu'as-tu fait? Repose-toi ici : cet endroit est hospitalier à chacun, — réconforte-toi! Et qui que tu sois, dis-moi ce qui te plaît à présent? ce qui te sert de réconfortant? Dis-le : tout ce que j'ai, je te l'offre! — «De réconfortant? de réconfortant? O curieux, que dis-tu là! Donne-moi donc, je te prie — —» Quoi? quoi? parle! — «Un masque de plus! un second masque!» —

279.

Les hommes de tristesse profonde se trahissent lorsqu'ils sont heureux : ils ont une façon de saisir le bonheur comme s'ils voulaient l'étreindre et l'étouffer par jalousie... Hélas ils savent trop bien que le bonheur fuit devant eux!

280.

«Chose fâcheuse! Comment? ne retourne-t-il pas — en arrière?» — Oui! mais vous le comprenez mal si vous vous en plaignez. Il recule, comme tous ceux qui se préparent à faire un bond énorme. — —

281.

— «Me croira-t-on? j'exige pourtant que l'on me croie : j'ai toujours très mal pensé à moi et de moi, seulement en des cas très rares, par contrainte, toujours sans plaisir «à la chose», prêt à m'écarter «de moi», toujours sans foi, dans le résultat, et cela grâce à une invincible méfiance à l'égard de la *possibilité* de la connaissance de soi, qui m'a conduit si loin, que je considérais même comme une *contradictio in adjecto* l'idée de la «connais-

sance immédiate» que les théoriciens se permettent : — tout cet état de fait est presque ce que je sais de plus certain à mon sujet. Il faut qu'il y ait en moi une sorte de répugnance à *croire* quelque chose de précis sur mon compte. — Y a-t-il là peut-être une énigme? C'est probable; heureusement qu'elle n'est pas destinée à mes propres dents. — Peut-être cette énigme révèle-t-elle l'espèce à laquelle j'appartiens? Mais pas à moi-même : ce dont je suis très content».

282.

— «Mais que t'est-il arrivé?» — «Je ne sais, dit-il, hésitant; peut-être les Harpies ont-elles volé au-dessus de ma table». — Il arrive parfois aujourd'hui qu'un homme doux, mesuré, circonspect, devienne tout à coup enragé, casse les assiettes, renverse la table, crie, se démène, offense tout le monde, — et finisse enfin par s'en aller à l'écart, honteux, enragé contre lui-même, — où? pourquoi? Pour mourir de faim isolé? pour être étouffé par son souvenir? — Pour celui qui possède les désirs d'une âme haute et difficile et qui ne trouve que rarement sa table servie, sa nourriture prête, le danger sera grand en tout temps : mais aujourd'hui il est extraordinaire. Jeté dans une époque bruyante et populacière, dont il ne veut partager les plats, il court risque de mourir de faim et de soif, ou si enfin il se décide à «en être» — à périr peut-être d'un dégoût subit. — Nous nous sommes probablement tous déjà assis à des tables où notre présence était déplacée; et précisément les plus intellectuels d'entre nous, qui sont le plus difficiles à nourrir, connaissent cette dangereuse dyspepsie qui a son origine dans une connaissance soudaine et une désillusion à propos de nos mets et de notre voisinage de table, — *le dégoût au dessert.*

283.

Il y a une domination de soi à la fois délicate et noble, en admettant qu'on veuille louer en général, à ne louer que quand on n'est *pas* d'accord : — dans le cas contraire on se louerait soi-même, ce qui est contre le bon goût, — sans doute c'est là une domination de soi qui court toujours le risque d'être *mal comprise.* Il faut, pour pouvoir se permettre ce véritable luxe de goût et de moralité, ne pas vivre parmi les imbéciles intellectuels, mais plutôt parmi des hommes qui, avec leurs malentendus et leurs erreurs, réjouissent encore par leur délicatesse, — sinon l'on en pâtirait cruellement. — «Il me loue, *donc* il me donne raison» — cette ânerie de logique nous gâte la moitié de la vie, à nous autres ermites, car elle amène les ânes dans notre voisinage et notre amitié.

284.

Vivre avec un calme énorme et fier; toujours au delà. — Avoir ou ne pas avoir, à son choix, ses passions, son pour et son contre, s'y appuyer pendant des heures, s'y asseoir comme sur des chevaux, souvent comme sur des ânes : — car on doit savoir utiliser leur bêtise comme leur fougue. Se conserver ses trois cents premiers plans et aussi les lunettes noires : car il y a des cas où personne ne doit nous regarder dans les yeux : encore moins plonger dans le «fond» de nos causes. Et choisir pour compagnie ce vice gamin et joyeux, la politesse. Et rester maître de ses quatre vertus : le courage, la pénétration, la sympathie, la solitude. Car la solitude est chez nous une vertu, en tant que penchant sublime et besoin de propreté, qui devine comme il doit en être au contact d'homme à homme, — «en société» — contact inévitablement malpropre. Toute

communion rend d'une façon quelconque, en un point quelconque, à un moment quelconque — «commun».

285.

Les plus grands événements et les plus grandes pensées — mais les plus grandes pensées sont les plus grands événements — sont compris le plus tard : les générations qui leur sont contemporaines ne *vivent* pas de pareils événements, elles passent devant. Il se passe ici quelque chose d'analogue à ce qui s'observe dans le domaine des astres. La lumière des étoiles les plus éloignées arrive en dernier lieu aux hommes; et, avant son arrivée, les hommes *nient* qu'il y ait là.... des étoiles. «Combien faut-il de siècles à un esprit pour être compris?» — c'est là aussi une mesure, un moyen de créer un rang et une étiquette comme il en est besoin : pour l'esprit et pour l'étoile.

286.

«Ici la vue est libre et l'esprit élevé»(1). — Mais il y a une espèce contraire d'hommes qui, elle aussi, se trouve sur la hauteur et dont la vue est libre elle aussi — mais cette espèce regarde *en bas.*

287.

— Qu'est-ce qui est noble? Que signifie encore pour nous aujourd'hui le mot «noble»? A quoi devine-t-on, à quoi reconnaît-on, sous ce ciel noir et bas du règne de la plèbe qui commence, dans cette atmosphère qui rend toute chose opaque et pesante, à quoi reconnaît-on l'homme noble? — Ce ne sont pas les actes qui l'affirment, — les actes sont toujours ambigus, toujours insondables; — ce ne sont pas

(1) Vers célèbre du *Faust* de Gœthe, deuxième partie, acte V.
H. A.

non plus les «œuvres». On trouve aujourd'hui, parmi les artistes et les savants, assez de ceux qui révèlent par leurs œuvres qu'un ardent désir les pousse vers ce qui est noble : mais ce besoin de noblesse même est profondément différent des besoins d'une âme noble, il est précisément chez eux le signe éloquent et dangereux de leur manque de noblesse. Ce ne sont pas les œuvres, c'est la *foi* qui décide ici, qui fixe le rang, pour reprendre une vieille formule religieuse dans un sens nouveau et plus profond : c'est une certaine connaissance foncière qu'une âme noble a d'elle-même, quelque chose qui ne se laisse ni chercher, ni trouver, et qui peut-être ne se laisse pas perdre non plus. — *L'âme noble a le respect de soi.* —

288.

Il existe des hommes qui ont de l'esprit d'une façon inévitable, ils ont beau se tourner et se retourner comme ils veulent et cacher de la main les yeux révélateurs (— comme si la main n'était pas traître elle aussi —) : en fin de compte il apparaît toujours qu'ils ont quelque chose qu'ils cachent, c'est-à-dire de l'esprit. Un des moyens les plus raffinés pour tromper, aussi longtemps que possible du moins, et pour avoir l'air plus bête que l'on n'est, avec succès — ce qui dans la vie commune est souvent aussi désirable qu'un parapluie —, s'appelle *l'enthousiasme* : y compris les accessoires, par exemple la vertu. Car, comme dit Galiani qui devait le savoir — : *vertu est enthousiasme.*

289.

On entend toujours dans les écrits d'un solitaire quelque chose comme l'écho du désert, comme le murmure et le regard timide de la solitude; dans ses paroles les plus fortes, dans son cri même, il y a le sous-entendu d'une

manière de silence et de mutisme, nouvelle et plus dangereuse. Celui qui est resté pendant des années, jour et nuit, en conversation et en discussion intimes, seul avec son âme, celui qui dans sa caverne — elle peut être un labyrinthe, mais aussi une mine d'or — est devenu un ours, un chercheur ou un gardien de trésors, un dragon : les idées de celui-là finissent par prendre une teinte de demi-jour, une odeur de profondeur et de bourbe, quelque chose d'incommunicable et de repoussant qui jette un souffle glacial à la face du passant. Le solitaire ne croit pas qu'un philosophe — en admettant qu'un philosophe ait toujours été d'abord un solitaire — ait jamais exprimé sa pensée véritable et définitive dans les livres : n'écrit-on pas des livres précisément pour cacher ce qu'on a en soi? — oui, il doutera même qu'un philosophe *puisse* avoir des opinions, «dernières et essentielles», que chez lui, derrière une caverne ne se trouve pas, ne doive pas se trouver une caverne plus profonde — un monde plus vaste, plus étrange, plus riche sur une surface, un bas-fond sous chaque fond, sous chaque «fondement». Toute philosophie est une «philosophie de premier plan» — c'est là un jugement de solitaire : «Il y a quelque chose d'arbitraire dans le fait qu'il se soit arrêté *ici*, qu'il ait regardé en arrière et autour de soi, qu'il n'ait pas creusé plus avant et qu'il ait jeté de côté la bêche, — il y a en cela une part de méfiance». Toute philosophie *cache* aussi une philosophie, toute opinion est aussi une retraite, toute parole un masque.

290.

Tout profond penseur craint plus d'être compris que d'être mal compris. Dans ce dernier cas sa vanité souffre peut-être; dans le premier ce qui souffre c'est son cœur,

sa sympathie qui toujours dit : «Hélas! pourquoi voulez-*vous* que la route vous soit aussi pénible qu'à moi?»

291.

L'homme, animal multiple, menteur, artificiel et impénétrable, inquiétant pour les autres animaux, moins par sa force que par sa ruse et sa sagacité, a inventé la bonne conscience pour jouir enfin de son âme *comme d'une chose simple;* toute la morale est une longue, une audacieuse falsification, grâce à laquelle une jouissance à l'aspect de l'âme devient possible. Considérées a ce point de vue il y a plus de choses qui rentrent dans l'idée «d'art» qu'on ne le croit communément.

292.

Un philosophe : c'est un homme qui constamment éprouve, voit, entend, soupçonne, espère, rêve des choses extraordinaires, qui est frappé par ses propres pensées comme si elles venaient du dehors, d'en haut et d'en bas, comme par une espèce d'événements et de coups de foudre qui lui est *propre* ; qui est peut-être lui-même un orage toujours gros de nouveaux éclairs; un homme fatal autour duquel gronde, roule, éclate et se passe toujours quelque chose d'inquiétant. Un philosophe : un être, hélas! qui souvent se sauve loin de lui-même, souvent a peur de lui-même.... mais qui est trop curieux pour ne pas «revenir toujours à lui-même».

293.

Un homme qui dit : «Cela me plaît, je le prends pour moi, je veux le protéger et le défendre contre tous»; un homme qui peut mener une chose, exécuter une résolution, rester fidèle à une pensée, retenir une femme, punir et abattre un insolent; un homme qui tient sa colère et son épée, à qui reviennent et échoient naturellement les faibles,

les souffrants, les opprimés, et même les animaux, bref un homme qui est né *maître*, — si un tel homme éprouve de la compassion, eh bien! *cette* compassion aura de la valeur! Mais qu'importe la compassion de ceux qui souffrent! ou de ceux-là même qui *prêchent* la compassion! Il y a aujourd'hui presque partout en Europe une sensibilité et une irritabilité maladives pour la douleur et aussi une intempérance fâcheuse à se plaindre, une efféminisation qui voudrait se parer de religion et de fatras philosophique pour se donner plus d'éclat — il y a un véritable culte de la douleur. Le *manque de virilité* de ce qui, dans ces milieux exaltés, est appelé «compassion» saute, je crois, tout de suite aux yeux. — Il faut bannir vigoureusement et radicalement cette nouvelle espèce de mauvais goût, et je désire enfin qu'on se mette autour du cou et sur le cœur l'amulette protectrice du *«gai saber»*, de la «gaie science» en langage ordinaire.

294.

Le vice olympien. — En dépit de ce philosophe qui en vrai Anglais a cherché à faire, auprès de toutes les têtes pensantes, une mauvaise réputation au rire — «le rire est un vice de la nature humaine que toute tête pensante s'efforcera de surmonter» (Hobbes) —, je me permettrais même d'établir une classification des philosophes d'après l'espèce de leur rire — jusqu'en haut, à ceux qui sont capables du rire *doré*. Et si l'on admet que les dieux philosophent eux aussi, ce que je suis fort porté à croire —, je ne doute pas qu'ils ne connaissent une façon de rire nouvelle et surhumaine — et aux dépens de tout ce qui est sérieux! Les dieux sont moqueurs : il semble même qu'ils ne peuvent s'empêcher de rire aux cérémonies sacrées.

295.

Le génie du cœur, comme le possède ce grand mystérieux, ce dieu tentateur, dès l'origine preneur de rats des consciences, dont la voix sait descendre jusque dans le monde souterrain de toutes les âmes, qui ne dit pas un mot, ne hasarde pas un regard, où ne se trouve une arrière-pensée de séduction, chez qui savoir paraître fait partie de la maîtrise — et ne point paraître ce qu'il est, mais ce qui, pour ceux qui le suivent, est une obligation *de plus* de se presser toujours plus près de lui et de le suivre plus intimement et plus radicalement : — le génie du cœur qui force à se taire et à écouter tous les bruyants et tous les vaniteux, qui polit les âmes rugueuses et leur donne à savourer une nouveau désir, — d'être tranquille, comme un miroir, afin que le ciel profond se reflète en eux —; le génie du cœur qui apprend à la main, maladroite et trop prompte, à se modérer et à saisir plus délicatement; qui devine le trésor caché et oublié, la goutte de bonté et de douce spiritualité sous la couche de glace trouble et épaisse, qui est une baguette divinatoire pour toutes les parcelles d'or longtemps enterrées sous un amas de bourbe et de sable; le génie du cœur, grâce au contact duquel chacun s'en va plus riche, non pas béni et surpris, non pas gratifié et écrasé comme par des biens étrangers, mais plus riche en soi-même, se sentant plus nouveau qu'auparavant, débloqué, pénétré et surpris comme par un vent de dégel, peut-être plus incertain, plus délicat, plus fragile, plus brisé, mais plein d'espérances qui n'ont encore aucun nom, plein de vouloirs et de courants nouveaux, de contre-courants et de mauvais vouloirs nouveaux — — mais que fais-je là, mes amis? De qui est-ce que je vous parle? Me suis-je oublié au point de ne pas encore vous avoir

dit son nom? A moins que vous n'ayez déjà deviné par vous-même quel est ce dieu et cet esprit étrange qui veut être *loué* d'une telle façon. Car, comme il arrive à tous ceux qui dès l'enfance ont toujours été par les chemins et à l'étranger, des esprits singuliers et dangereux ont passés sur ma route et, avant tout et toujours, celui dont je parlais à l'instant qui n'est autre que le dieu *Dionysos*, ce puissant dieu équivoque et tentateur, à qui, comme vous le savez, j'ai jadis offert mes premices avec respect et mystère — (je fus le dernier, à ce qu'il me semble, qui lui ait *offert* quelque chose : car je ne trouvai personne qui comprît ce que je fis alors). Entre temps j'ai appris beaucoup, beaucoup trop sur la philosophie de ce dieu et, je le repète, de bouche à bouche, — moi le dernier disciple et le dernier initié des mystères du dieu Dionysos : et j'oserais enfin commencer, mes amis, à vous faire goûter, autant qu'il m'est permis, un peu de cette philosophie? A mi-voix, cela va sans dire : car il s'agit ici de bien des choses secrètes, nouvelles, étranges, merveilleuses et inquiétantes. Déjà le fait que Dionysos est un philosophe et qu'ainsi les dieux aussi se livrent à la philosophie, me semble une nouveauté qui n'est pas sans danger et qui peut-être pourrait exciter la méfiance, surtout parmi les philosophes, — parmi vous, mes amis elle trouve déjà moins d'obstacles, à moins qu'elle ne vienne trop tard et à un moment qui n'est pas de sien : en effet aujourd'hui, on me l'a révélé, vous ne croyez pas volontiers à Dieu et aux dieux. Peut-être aussi dois-je laisser aller la franchise de mon esprit plus loin qu'il n'est agréable aux sévères habitudes de vos oreilles? Certainement le dieu en question, dans de pareils entretiens, alla-t-il plus loin, beaucoup plus loin, et fut-il toujours de bien des pas en avant de moi.... Oui, s'il m'était permis d'agir selon

l'usage des hommes, j'aurais à lui donner de beaux noms solennels d'apparat et de vertu, j'aurais à vanter sa hardiesse de chercheur et d'explorateur, sa sincérité hasardée, sa véracité et son amour de la sagesse. Mais un tel dieu n'a que faire de tout cet honorable fatras, de tous ces oripeaux. «Garde cela, dirait-il, pour toi et tes pareils et pour quiconque en a besoin! Moi — je n'ai pas de raison de couvrir ma nudité!» — On le devine : la pudeur manque sans doute à ce genre de divinité et de philosophe? — Ainsi il dit un jour : «En certaines circonstances j'aime les hommes — et en disant cela il faisait allusion à Ariane qui était présente — : l'homme est pour moi un animal agréable, hardi, ingénieux, qui n'a pas son pareil sur terre, il sait trouver son chemin, même dans les labyrinthes. Je lui veux du bien : je songe souvent aux moyens de le pousser en avant et de le rendre plus fort, plus méchant et plus profond qu'il n'est». — «Plus fort, plus méchant et plus profond?» dis-je, effrayé. — «Oui, répéta-t-il, plus fort, plus méchant et plus profond; et aussi plus beau» — et en disant cela le dieu tentateur se mit à sourire, de son sourire alcyonien, comme s'il venait de dire une gentillesse ravissante. On le voit donc : cette divinité ne manque pas seulement de pudeur —; et il y a en général de bonnes raisons de supposer que pour bien des choses les dieux feraient tous bien de venir s'instruire auprès de nous autres hommes. Nous autres, hommes nous sommes — plus humains. —

296.

Hélas! qu'êtes-vous donc, vous mes pensées écrites et multicolores? Il n'y a pas longtemps que vous étiez encore si variées, si jeunes, si malicieuses, si pleines d'aiguillons et d'assaisonnements secrets que vous me faisiez éternuer

et rire — et maintenant? Déjà vous avez dépouillé votre nouveauté et quelques unes d'entre vous sont, je le crains, prêtes à devenir des vérités : tant elles ont déjà l'air immortelles, douloureusement véridiques et si ennuyeuses! En fut-il jamais autrement? Qu'écrivons-nous, que peignons-nous, mandarins au pinceau chinois, nous qui immortalisons les choses qui se *laissent* écrire, que pouvons-nous donc peindre? Hélas! rien que ce qui commence à se faner et à se gâter! Hélas! toujours des orages qui s'épuisent et se dissipent, des sentiments tardifs et jaunis! Hélas! des oiseaux égarés et fatigués de voler qui maintenant se laissent saisir avec les mains, — avec *notre* main! Nous éternisons ce qui ne peut plus vivre ni voler longtemps, rien que des choses molles et fatiguées! Et ce n'est que pour votre *après-midi*, vous mes pensées écrites et multicolores, que j'ai encore des couleurs, beaucoup de couleurs peut-être, beaucoup de tendresses variées, des centaines de jaunes, de bruns, de verts, de rouges : — mais personne ne sait y démêler l'aspect que vous aviez au matin, ô étincelles soudaines, merveilles de ma solitude, ô mes anciennes, mes aimées.... mes *méchantes* pensées!

Sur les hautes Montagnes.

Epilogue.

O midi de la vie! O temps solennel!
    .O jardin d'été!
Bonheur inquiet, debout et aux écoutes;
J'attends les amis, prêt nuit et jour,
Que tardez-vous, amis? Venez, car il est temps!

N'était-ce pas pour vous que le gris des glaciers
    Aujourd'hui s'est orné de roses?
C'est vous que cherche la rivière et, plus haut,
Le vent et les nuages se pressent dans la nue,
Ardents à découvrir de loin votre venue.

Dans les hauteurs la table est dressée pour vous: —
    Qui demeure si près
Des étoiles, si près des sombres profondeurs?
Quel royaume serait plus vaste que le mien?
Et de mon miel — qui donc en a goûté? . . . .

— Vous *voici,* amis! — Hélas ce n'est pas vers *moi*
    Que vous voulez venir.
Vous hésitez surpris — ah, que ne vous fâchez-vous!
Ce n'est plus — moi? Plus mon visage et ma démarche?
Et *ce que* je suis, amis — ne le serais-je pas pour vous?

Serais-je un autre? Etranger à moi-même?
De moi-même enfui?
Lutteur qui trop souvent a dû se surmonter?
Trop souvent s'est raidi contre sa propre force,
Blessé et arrêté par sa propre victoire?

J'ai cherché où la brise était la plus aiguë.
J'ai su demeurer
Où personne ne demeure, dans les zones arides,
Oubliant l'homme, Dieu, le blasphème et la prière,
Moi le fantôme errant sur les glaciers.

— Mes vieux amis! Voyez, vous pâlissez,
D'un frisson d'amour!
Non, sans rancune! Allez. Pour *vous* point de séjour:
Dans le royaume, ici, des glaces et des roques
Il faut être chasseur et pareil au chamoix.

Je fus *méchant* chasseur! — Voyez comme mon arc
Est tendu raide!
Car c'est le plus fort qui a décoché ce trait — —:
Mais malheur à vous! *Cette* flèche est dangereuse
Comme *nulle* flèche, — ah! fuyez pour votre bien!...

Vous tournez les talons? — O cœur c'en est assez,
Ton espoir demeure fort:
Pour des amis *nouveaux* garde ouvertes tes portes!
Et laisse les anciens! Laisse les souvenirs!
Si tu fus jeune, te voilà — jeune bien mieux!

Ce qui jamais nous unit, le lien *d'un* espoir, —
Qui lit les signes
Pâlis que jadis l'amour y inscrivit?
C'est comme le parchemin que la main
Craint de prendre, — bruni, brûlé comme lui.

Ce ne sont plus des amis, ce sont — que dis-je? —
Des fantômes d'amis!
Quelquefois dans la nuit ils heurtent à mon cœur.
Ils me regardent et disent: «*C'étaient* pourtant nous?» —
— O paroles fanées, vous aviez des odeurs de roses.

O langueur de jeunesse qui ne s'est point comprise!
Ceux que *je* cherchais,
Ceux que je me croyais parents et transformés,
Ils *vieillissaient* pourtant, c'est ce qui les bannit:
Celui qui se transforme seul me reste parent.

O midi de la vie, ô deuxième jeunesse!
O jardin d'été!
Bonheur inquiet, debout et aux écoutes!
J'attends les amis, prêt nuit et jour,
Les amis *nouveaux!* Venez car il est temps!

* * *

Ce chant est fini — le doux cri du désir
Est mort dans ma bouche:
C'était un enchanteur, l'ami du bon moment,
L'ami de midi — non, ne demandez pas qui —
Il était midi, quand *un* est devenu *deux* . . . . .

Nous célébrons unis, certains de la victoire
La fête des fêtes:
Zarathoustra vint, l'ami, l'hôte des hôtes!
Le monde rit, le noir rideau s'est déchiré,
La lumière à l'obscurité s'est unie . . . . .

* * * * * * * * *

NOTES.

Nietzsche écrivit *Par delà le Bien et le Mal* pendant l'été de l'année 1885 à Sils-Maria et pendant l'hiver suivant à Nice : à la fin de mars 1886 l'œuvre était terminée. L'épilogue *Sur les hautes Montagnes* a été composé, à l'exception des deux strophes finales, ajoutées seulement en 1885 ou 1886, en automne de l'année 1884, et devait trouver place, probablement sous le titre *Le Désir du Solitaire*, dans un recueil de vers que l'auteur projetait alors.

La première édition fut imprimée de mai à juillet 1886 chez C. G. Naumann à Leipzig et mise en vente au mois d'août. Le même éditeur publia une deuxième édition en mai 1891, une troisième en juillet 1893, une quatrième en mai 1894.

La présente traduction a été faite sur le septième volume des *Oeuvres complètes de Fr. Nietzsche,* publié en novembre 1894 chez C. G. Naumann à Leipzig, par les soins du «*Nietzsche-Archiv*».

L'introduction et les chapitres I à V ont été traduits par M. L. Weiscopf, les chapitres VI, VII et IX par M. Georges Art, le chapitre VIII ainsi que l'épilogue par M. Henri Albert. Cet épilogue est composé en vers rimés réguliers, nous nous sommes contentés de le rendre en prose rythmée.

Conformément au désir exprimé par le «*Nietzsche-Archiv*» de Weimar nous avons essayé de donner une version aussi littérale que possible, respectant même, autant que faire se pouvait, les singularités de la ponctuation de Nietzsche.

Pour ne point déparer l'aspect du texte nous avons évité généralement les notes dans le corps du volume, ne donnant au bas des pages que quelques éclaircissements qui pouvaient faciliter la lecture. Nous avons renvoyé à cette place toutes les notes relatives à la traduction :

page 6, ligne 11. du h. : *niaiserie* — en français dans le texte.
« 8, ligne 9. du h. : *mémoires* — en français dans le texte.
« 12, ligne 12. du b. : *bric-à-brac* — en français dans le texte.
« 13, ligne 6. du b. : *niaiserie allemande* — en français dans le texte.

page 14, ligne 8. du h.: «trouver» et «inventer» — «*finden*» und «*erfinden*».

« 23, ligne 16. du h.: *L'effet, c'est moi* — en français dans le texte.

« 26, ligne 4. du b.: «*la religion de la souffrance humaine*» — en français dans le texte.

« 27, ligne 13. du h.: «*Ni dieu ni maître* — en français dans le texte.

« 38, ligne 5. du b.: *nuances* — en français dans le texte.

« 40, ligne 2. du h.: *petit fait* — en français dans le texte.

« 46, ligne 11. du b.: *valeurs* — en français dans le texte.

« 47, ligne 3. du h.: «*il ne cherche le vrai que pour faire le bien*» — en français dans le texte.

« 50, ligne 11. du h.: la citation de Stendhal en français dans le texte.

« 55, ligne 15. du h.: *libres-penseurs* — en trois langues dans le texte.

« 62, ligne 8. du b.: *type vécu* — en français dans le texte.

« 64, ligne 10. du h.: la citation de Renan en français dans le texte.

« 64, ligne 11. du b.: «*la niaiserie religieuse par excellence*» — en français dans le texte.

« 92, ligne 5. du h.: «*Dans le véritable amour,* etc.» — en français dans le texte.

« 104, ligne 8. du h.: page 105, ligne 3. du h.; page 106, ligne 14. du h.: *laisser-aller* — en français dans le texte.

« 107, ligne 12. du b.: *amour-passion* — en français dans le texte.

« 122, ligne 7. du b.: «*ni dieu ni maître*» — en français dans le texte.

« 129, ligne 2. du h.: *montrer ses plaies* — en français dans le texte.

« 130, ligne 8. du h.: des plus cultivés et des plus présomptueux — jeu de mot sur «*gebildet*» et «*eingebildet*».

« 136, ligne 10. du b.: *tour de force* — en français dans le texte.

« 136, ligne 4. du b.: *Je ne méprise presque rien* — en français dans le texte.

« 139, ligne 5. du b.: *l'art pour l'art,* — en français dans le texte.

« 142, ligne 4. du h.: *esprit* — en français dans le texte.

« 143, ligne 4. du h.: *cet esprit fataliste, ironique, méphistophélique* — en français dans le texte.

page 143, ligne 16. du h.: «*Voilà un homme!*» en français dans le texte.
« 155, ligne 3. du b.: *bêtise bourgeoise* — en français dans le texte.
« 157, ligne 15. du h.: *désintéressé* — en français dans le texte.
« 158, ligne 6. du b.: *bonhomme* — en français dans le texte.
« 161, ligne 12. du h.: *l'esprit vaste* — en français dans le texte.
« 167, ligne 7. du h.: *ce sénateur Pococurante* — en français dans le texte.
« 167, ligne 16. du h.: *tartufferie morale* en français dans le texte.
« 168, ligne 10. du b.: *Sans génie et sans esprit.* — en français dans le texte.
« 176, ligne 1. du b.: la citation de madame de Lambert en français dans le texte.
« 186, ligne 12. du h.: *raffinements* — en français dans le texte.
« 193, ligne, 13. du h.: «*Schneidigkeit*» —, «esprit incisif, esprit militaire», épithéte qui caractérise le mieux l'Allemagne moderne.
« 202, ligne 11. du b.: »*Je méprise Locke*» — en français dans le texte.
« 205, ligne 6. du h.: *l'âme française* — en français dans le texte.
« 205, ligne 12. du h.: *noblesse* — en français dans le texte.
« 205, ligne 3. du b.: *bourgeois* — en français dans le texte.
« 206, ligne 14. du h.: *âme moderne* — en français dans le texte.
« 206, ligne 11. du b.: «*l'art pour l'art*» — en français dans le texte.
« 206, ligne 4. du b.: le texte dit en français: «*romanciers* der Zeitungen» et «*boulevardiers de Paris*».
« 220, ligne 9. du b.: *désintéressement* — en français dans le texte.
« 222, ligne 8. du b.: *bonhomme* — en français dans le texte.
« 226, ligne 16. du h.: *nuances* — en français dans le texte.
« 228, ligne 7. du b.: *Différence engendre haine* — en français dans le texte.
« 238, ligne 11. du b.: hors du trouble, de la détresse . . . . — jeu de mot sur «*trübe*» (trouble) et «*Trübsal*» (détresse).
« 245, ligne 5. du b.: *vertu et enthousiasme* — en français dans le texte.

HENRI ALBERT.

TABLE DES MATIÈRES.

Achevé d'imprimer
le 1 septembre mil huit cent quatre-vingt-dix-sept
par C. G. Naumann à Leipzig.

A LA MÊME LIBRAIRIE :

ŒUVRES DE FRÉDÉRIC NIETZSCHE

PUBLIÉES SOUS LA DIRECTION DE

HENRI ALBERT

Par delà le Bien et le Mal, traduit par L. WEISCOPF et GEORGES ART. . . . . 1 vol.

Ainsi parlait Zarathoustra, traduit par HENRI ALBERT 1 vol.

POUR PARAITRE PROCHAINEMENT :

La Généalogie de la Morale, traduit par GEORGES ART. 1 vol.

Le Cas Wagner. — Le Crépuscule des Idoles. — Nietzsche contre Wagner. — L'Antechrist. — Poésies, traduit par HENRI ALBERT. . . . . 1 vol.

Imp. C. RENAUDIE, 56, rue de Seine, Paris.